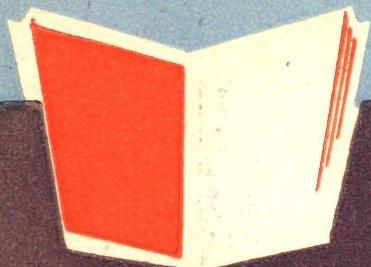


МАТЕРИАЛЫ К ЛЕКЦИЯМ
ПО ДИАЛЕКТИЧЕСКОМУ
И ИСТОРИЧЕСКОМУ
МАТЕРИАЛИЗМУ



Д. В. Ермоленко

КРИТИКА
СОВРЕМЕННОЙ
БУРЖУАЗНОЙ
ФИЛОСОФИИ

ВЫСШАЯ ШКОЛА · 1959

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ СССР

Управление преподавания общественных наук

Д. В. ЕРМОЛЕНКО

КРИТИКА
СОВРЕМЕННОЙ
БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Материалы к лекции по курсу
диалектического и исторического материализма

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЫСШАЯ ШКОЛА»
Москва — 1959

ПРЕДИСЛОВИЕ

В программе курса диалектического и исторического материализма для высших учебных заведений предусмотрено проведение специальной лекции (4 часа) по критике современной буржуазной философии. Таким образом, наряду с критикой буржуазной философии по отдельным проблемам и противопоставлением ей основных положений диалектического и исторического материализма по соответствующим разделам курса (материальность мира; диалектика процесса познания и т. д.) имеется возможность сосредоточить в одном месте критический разбор буржуазной философии в целом.

Выделение данной темы в качестве специальной лекции диктуется насущной необходимостью усиления критики современной буржуазной философии, более подробного разъяснения студентам ее реакционной сущности. Эта задача вытекает из решений XX и XXI съездов КПСС и других руководящих партийных документов, требующих более энергичного разоблачения буржуазной идеологии.

В настоящей брошюре автор стремился дать примерный план лекции и некоторый материал по теме «Критика современной буржуазной философии». Брошюра может быть использована студентами при изучении данного раздела курса.

Поскольку программой предусмотрена отдельная лекция по теме «Диалектический материализм и естествознание», в настоящей работе не дается подробного освещения проблем критики современного «физического» идеализма, «операционализма» и тому подобных течений.

В брошюре разбираются современные философские воззрения по преимуществу буржуазии стран Запада. Философские учения буржуазии восточных стран требуют специального обстоятельный рассмотрения, что трудно сделать в небольшой по объему лекции.

В брошюре частично использованы материалы, ранее опубликованные автором в работе «Современная буржуазная философия в Соединенных Штатах Америки» (Изд-во ИМО, М., 1957).

Автор выражает искреннюю благодарность Г. А. Брутяну и другим товарищам, оказавшим помощь в процессе подготовки рукописи к печати.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

В Декларации Московского Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран было подчеркнуто, что «основным содержанием нашей эпохи является переход от капитализма к социализму, начатый Великой Октябрьской социалистической революцией в России»¹. Социализм уже давно наглядно доказал, что он как общественная система далеко превосходит капитализм. Огромные успехи Советского Союза в области экономики, культуры, науки и техники, большие результаты, достигнутые другими социалистическими странами в строительстве нового общества, убедительно свидетельствуют о великой жизненной силе социализма.

«Мир социализма,—говорил тов. Н. С. Хрущев в докладе на внеочередном XXI съезде КПСС,—ныне стал как никогда крепок, един и несокрушим. Он оказывает решающее воздействие на весь ход развития человечества»².

Великая цель построения коммунизма, за достижение которой боролись многие поколения людей, теперь практически осуществляется советским народом под руководством Коммунистической партии. Приближается то время, когда и другие социалистические страны, ныне уверенно строящие социализм, будут строить коммунистическое общество.

В исторических победах стран социализма воплощена великая преобразующая сила идей марксизма-ленинизма—бессмертного учения, освещавшего народам путь к миру, демократии, прогрессу, путь в светлое будущее всего человечества.

¹ Декларация Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, состоявшегося в Москве 14—16 ноября 1957 года. Манифест мира. Госполитиздат, 1957, стр. 5.

² Н. С. Хрущев. О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959—1965 годы. Доклад на внеочередном XXI съезде Коммунистической партии Советского Союза 27 января 1959 г. Госполитиздат, 1959, стр. 6.

В то время как социализм находится на подъеме, империализм идет к упадку. Общий кризис капитализма продолжает обостряться. Антагонистические противоречия, раздирающие капиталистический мир, усугубляются. Позиции империализма серьезно ослаблены в результате происходящего распада колониальной системы и обострения противоречий как внутри империалистических государств, так и между ними. Капиталистическая система обречена историей.

Буржуазные идеологи постоянно твердят о том, что уверенность марксистов в неизбежности победы коммунизма во всем мире и в неизбежности гибели капитализма якобы несовместима с провозглашенной Советским правительством политикой мирного сосуществования двух систем—капиталистической и социалистической. Это открытая клевета.

Марксизм-ленинизм исходит из того, что внутреннее развитие каждой страны, являющейся пока капиталистической, неизбежно приведет ее к социалистической революции, к социализму. Социальную революцию не нужно экспорттировать.

Обращаясь к капиталистическим странам с призывом к мирному сосуществованию и к соревнованию на мирном поприще, мы предлагаем капиталистам дать народам возможность сравнить два общественных строя и выбрать тот, который больше отвечает их интересам. Мы уверены в силе своей правды, высоко несем и демонстрируем перед всем миром нашу социалистическую правду, преимущества социализма. «Мы уверены,—говорил тов. Хрущев в заключительном слове на XXI съезде КПСС,—что народы сделают правильный выбор, причем сделают этот выбор без развязывания войны между государствами, без водородных и атомных бомб»¹.

Мирное сосуществование в наши дни—это объективная необходимость, вытекающая из современного этапа развития человеческого общества. Однако наиболее воинственно настроенные деятели на Западе никак не могут оторваться от старых формул. Они боятся стать на путь мирного соревнования с социалистическими странами. Это доказывает, что они не доверяют народам своих стран, боятся своих народов.

Капиталистическая система уже не в состоянии поставить в своем развитии цели, которые могли бы вдохновить и увлечь миллионы людей. Поэтому, стремясь продлить свое существование, капиталисты прибегают к самым изощренным формам маскировки и обмана. С помощью насквозь фальшивых рассуждений о «народном капитализме», буржуазном государстве «всеобщего благополучия» и т. п. идеологи монополистической буржуазии пытаются обмануть народы.

Но никакие пропагандистские уловки империалистов не в состоянии остановить ход исторического развития. Тем не менее, средства

¹ Н. С. Хрущев. Заключительное слово на внеочередном XXI съезде КПСС 5 февраля 1959 года. Госполитиздат, 1959, стр. 13.

идеологического воздействия, к которым прибегают апологеты капитализма, все еще влияют на определенную часть трудящихся в капиталистических странах, отвлекают их от борьбы за свое освобождение и тем самым тормозят поступательное движение в этих странах. Существенную роль в этом играет современная буржуазная философия.

Одновременно ряд буржуазных деятелей откровенно рассматривает философию как идеиное оружие в борьбе против мировой социалистической системы на международной арене. Так, например, в книге профессора философии Гарвардского университета (США) Джона Уайлда «Вызов экзистенциализма» говорится об «идеологической войне», организованной «западным миром» против социалистического лагеря. Концепцииialectического материализма,— заявляет Уайлд,—это идеи. Поэтому «их нельзя расстрелять или взорвать физическим оружием». И Уайлд подчеркивает необходимость для Запада выработать философское оружие, которое можно было бы попытаться противопоставить в этой войне «диалектическому материализму—одной из великих философий мира»¹.

Подобных утверждений в современной буржуазной литературе довольно много. Призывы к борьбе против диалектики, материализма и атеизма стали весьма модными в буржуазной философии и социологии.

Сугубо реакционная роль современной буржуазной философии, ее враждебность диалектическому и историческому материализму требуют усиления борьбы с нею.

Остановимся вкратце на основных особенностях современной буржуазной философии, составляющей теоретическую основу всей буржуазной идеологии.

Прежде всего необходимо отметить, что современная буржуазная философия все больше и больше подчиняется политическим устремлениям империалистической буржуазии, приобретает все более и более служебный и апологетический характер. Политическая идеология современного империализма пронизывает другие формы общественного сознания и существенно на них влияет. В период общего кризиса капитализма (и особенно на его современном этапе) это влияние стало очень сильно сказываться на философии.

Усиление влияния политической идеологии на буржуазную философию привело к значительному развитию так называемой «политической философии»—области империалистической идеологии, выражающей ряд основных взглядов монополистической буржуазии на государство, политику, право, международные отношения и др.

Но даже если брать современную буржуазную философию отдельно от «политической философии», то и в таком виде она выпол-

¹ John Wild. The Challenge of Existentialism. Bloomington. 1955, pp. 5, 6.
2. Зак. 2717

няет весьма неприглядную функцию. Эта философия создает ложную, иллюзорную картину мира и, следовательно, мешает познанию объективных законов действительности, уводит трудящихся капиталистических стран от осознания и разрешения остройших противоречий капитализма.

Однако, хотя объективно современная буржуазная философия, взятая в целом, играет реакционную роль и тормозит прогресс человечества, индивидуальные политические позиции и устремления буржуазных философов неоднородны.

Одна группа современных буржуазных философов представляет собой открытых апологетов империалистической буржуазии, ее откровенных наемников. Такие деятели весьма охотно идут на занятие высоких должностных постов в пропагандистской машине империализма, прямо и незавуалированно выполняют социальный заказ своих хозяев—крупных монополистов. Подобным деятелем является, например, небезызвестный реакционный американский идеолог Джеймс Бэрнхем. Это ему принадлежат нижееследующие слова о целях и приемах империалистической пропаганды: «Цель пропаганды—убедить народ принять определенные идеи. ...Лучше всего цели пропаганды обычно обслуживаются путем тщательно разработанной односторонности, показом лишь того, что выгодно вашему делу и замазыванием всего того, что может его ослабить и дать пищу вашему противнику»¹. Именно так и поступает Джеймс Бэрнхем в своих многочисленных работах. Он отказывается верить в возможность мирного сосуществования капитализма и социализма и, отражая устремления особенно оголтелых экспансионистов из числа американских империалистов, сочиняет грязные книжонки с характерными названиями, достаточно хорошо говорящими о его политических позициях².

В качестве другого представителя данной группы можно назвать Артура Ларсона³, которому принадлежит претенциозное заявление о том, что США «хотят они того или нет, попали в положение руководителей мира».

Вторая группа современных буржуазных философов более многочисленна. Ее представители также служат интересам монополистической буржуазии, однако не так откровенно и открыто, как представители первой группы. Многие из этих философов пред-

¹ J. V. Cunningham. *The Managerial Revolution*. New York. 1941, p. 273.

² В списке произведений Бэрнхема имеются книги «Борьба за мировое господство», «Грядущее поражение коммунизма» и т. п.

³ Ларсон уже в течение ряда лет является советником президента США Эйзенхауэра по идеологическим вопросам. В течение года, с осени 1956 по осень 1957 г., он возглавлял Информационное Агентство США (громадное пропагандистское учреждение со штатом сотрудников около 12 тыс. человек), ведущее идеологическую борьбу против социалистического лагеря. С осени 1957 г. он работал специальным помощником президента США по вопросам психологических аспектов «холодной войны», а позднее в связи с серьезными неудачами американской пропагандистской машины был передвинут на другой пост (меньшего значения) в идеологическом аппарате США.

почитают писать о весьма абстрактных и далеких от жизни проблемах. Как правило, они говорят о своей беспристрастности и беспартийности, а некоторые из них даже доходят до утверждения о полном отсутствии связи между философией и политикой.

Во время VI Всемирного фестиваля молодежи и студентов в Москве в августе 1957 г. на одном из заседаний философского семинара выступил французский преподаватель Ребюль, который утверждал, что «преподавание сомнения—это единственно научное преподавание философии»¹. Он же доказывал, что философия должна быть беспристрастной и беспартийной. Отвечая профессору Ребюлю, представитель Судана Мохамед Ибрагим Нуруд сказал, что студентов во Франции учат во всем сомневаться. Но мы, африканские студенты, продолжал он, считаем, что изучаем науки для того, чтобы достигнуть светлого будущего. И тот, кто хочет избавиться от принципа партийности и поставить философию вне общества и над ним, заявил Нуруд, достигает лишь того, что проповедует бессилие и пассивность².

Преподаватели во Франции, говорил на семинаре представитель Черной Африки Адотеви, показывают вам целый ряд философских систем и говорят: можете выбирать, но ни одна из них не стоит выбора. Вас уверяют, что человек бессилен что-либо понять в окружающем мире, что борьба за изменение мира лишена смысла. Нам, живущим в странах, эксплуатируемых империалистами, трудно согласиться с таким мнением, нам тяжело и больно выслушивать подобные «прогнозы». Те, кто преподают такую науку, не содействуют освобождению человека³.

Эти заявления представителей африканской молодежи совершенно справедливо указывают на то, что пропаганда всеобщего разъедающего скепсиса, утверждения о возможности существования беспартийной философии в классовом обществе объективно служат целям империализма. Уводя людей в сторону от противоречий империализма, философы второй группы (к которой относится большое число профессоров в капиталистических странах) также защищают устои современного капиталистического общества, а их философия фактически служит интересам империалистической буржуазии.

Но имеется и третья группа современных буржуазных философов. Это по преимуществу идеологи мелкой и отчасти средней буржуазии. Многие из них протestуют против усиливающихся реакционных тенденций в современных империалистических государствах, требуют возрождения элементарных буржуазно-демократических свобод. Значительное число этих мыслителей субъективно стремится к открытию объективной истины, и такое стремление приводит некоторых из них к пониманию ложности исходных посылок идеализма. Они поворачивают свой взор в сторону единственно

¹ «Вопросы философии», № 6, 1957, стр. 201.

² См. там же.

³ См. там же, стр. 202.

верного мировоззрения—марксистско-ленинской философии, стремится связать свою судьбу с делом самого передового класса современности—рабочего класса.

Однако многие из представителей этой группы мечтают о сохранении современного капитализма, желая лишь немного его «улучшить». Они остаются пока в плену у реакционной буржуазной философии, не понимая, что такие философские системы, как прагматизм, логический позитивизм, экзистенциализм и т. п., создают извращенную картину действительности. Так, например, известный американский профессор М. Курти в книге «Американский парадокс» дал яркую, острую критику отдельных реакционных тенденций в жизни США, решительно выступил против разгула антиинтеллигентализма в этой стране. Однако выйти за рамки реакционной философской системы прагматизма, понять ее антинаучную сущность Курти не может. Более того, оставаясь в плену прагматизма, он распространяет иллюзию о том, что с помощью данной философии якобы можно помешать ряду реакционных тенденций в жизни Америки. Подобные примеры, к сожалению, далеко не единичны. Задача прогрессивных философов состоит в том, чтобы терпеливо и настойчиво разъяснять таким мыслителям, как Курти, ложность и несостоятельность идеализма.

Естественно, что когда речь идет о самом жгучем вопросе современности—вопросе о мире, вопросе о недопущении новой мировой войны, именно в третьей группе современных буржуазных философов можно встретить многих деятелей, решительно выступающих за мирное сосуществование двух систем, за мирное соревнование капитализма и социализма, за предотвращение новой мировой войны.

Но это совсем не означает, что людей, поддерживающих идею сохранения мира во всем мире, не может быть во второй и даже в первой группах.

Известно, например, что такой видный английский буржуазный философ, как Берtrand Рассел, является открытым приверженцем капиталистического общественного строя. За свою долгую жизнь (Рассел родился в 1872 г. и, начиная с 1900 г., опубликовал большое число работ) английский философ претерпел серьезную эволюцию во взглядах. Он был активным буржуазным пацифистом (за что даже подвергался тюремному заключению в период первой мировой войны), либералом, гильдейским социалистом. В ряде его произведений можно встретить немало выпадов против марксистско-ленинской философии и марксизма в целом. Более того, еще в 1950 г. в работе «Является ли третья война неизбежной?» Рассел, солидаризируясь с мифом о якобы идущей от социалистической системы «угрозы», высказывался за создание водородной бомбы и за политику «с позиции силы»¹. Однако в последние годы

¹ См. Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals. New York., 1952, p. 21.

во взглядах этого крупного буржуазного философа произошли серьезные изменения. Опять вернувшись к пацифистским воззрениям, он стал ныне активным противником новой мировой войны и энергично выступает за ядерное разоружение. Благоразумие, говорящее, что для капитализма выгоднее мирно сосуществовать с социализмом, чем в немедленной войне ускорить свою гибель, подсказало профессору Расселу правильный путь.

Известно также, что такой видный американский монополист, как Б. Барух, увлекшийся в последнее время философией и даже написавший книгу под громким названием «Философия для нашего времени», склоняется в настоящее время к тому, чтобы американские империалисты начали проводить более спокойный и «осторожный» курс. Стремление к мирному сосуществованию характерно и для некоторых других идеологов и философов, связанных с теми или иными кругами монополистического капитала¹.

В результате исторического визита тов. Н. С. Хрущева в Соединенные Штаты Америки число людей в США и других капиталистических государствах, желающих предпринять усилия для создания обстановки доверия и взаимопонимания между государствами с различными общественными системами, желающих покончить с «холодной войной», резко увеличилось.

Само собой разумеется, что это не могло не повлиять и на позиции ряда буржуазных идеологов.

Советские философы с большим вниманием относятся к выскакиваниям буржуазных философов и идеологов о целесообразности мирного сосуществования, о необходимости запрещения атомного и водородного оружия. За последние годы советские философы значительно расширили контакты и связи с зарубежными философами, в том числе с философами капиталистических стран. В январе 1958 г. в Москве было проведено специальное, организованное ЮНЕСКО международное совещание социологов, посвященное проблемам мирного сотрудничества. В этом совещании активное участие принимали советские социологи и философы.

Одновременно следует отметить, что некоторые буржуазные философы хотят использовать наше стремление к мирному сосуществованию, чтобы попытаться заставить советских людей пойти на компромисс с империализмом в области идеологии, отказаться от некоторых коренных положений марксистско-ленинской философии. Подобные надежды построены на песке и обречены на неизбежный провал.

«Выступая за политику мирного сосуществования государств с различным общественным строем, мы, конечно, не собираемся утверждать...—говорил Н. С. Хрущев,—что возможно примирение

¹ Нельзя, например, не отметить позицию крупного американского монополиста Сайруса Итона, призывающего к здравому смыслу и предотвращению новой мировой войны.

коммунистической и буржуазной идеологий. Кто стал бы на такую точку зрения, тот отступил бы от марксизма-ленинизма¹. Советские люди готовы сотрудничать с представителями самых различных убеждений в деле предотвращения новой мировой войны. Но советские люди не потерпят никаких притязаний на ущемление своего мировоззрения, чистоту которого они свято хранят.

Из связи современной буржуазной философии с политической идеологией проистекает еще несколько ее особенностей.

Это, в первую очередь, стремление завоевать «простого человека», увлечь его. Хотя сейчас по-прежнему встречается немало систем, проповедующих необходимость «элиты», доказывающих, что философия—это наука для избранных, буржуазные идеологии все чаще и больше прибегают к рассуждениям о якобы демократическом характере своей философии. Целый ряд течений—экзистенциализм, прагматизм—критикуют традиционную «академическую философию»² за ее неумение ответить на вопросы, выдвигаемые широкими народными массами.

Такие же направления, как экзистенциализм и прагматизм, претендуют на популярность. Их представители «идут в народ», выступают в массовых журналах, стремятся оказать влияние на народные массы. В действительности же эти течения, столь obstоятельно твердящие о своей демократичности, весьма далеки от подлинной народности. Объективно они служат интересам кучки монополистов, стоящей у кормила власти в капиталистических странах.

Стремясь расширить свое влияние на народные массы, буржуазные идеологи вообще, буржуазные философы в частности, в последнее время стали особенно энергично обращать внимание на поддержку попыток выдать буржуазные идеи за марксизм. Резко интенсифицировалось, например, содействие буржуазных философов распространению ревизионистских взглядов.

Ревизионизмом называется фактический отказ от сути марксизма под видом пересмотра его формы, под предлогом ее критики. Как было подчеркнуто на Московском Совещании представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, в современных условиях в рабочем и коммунистическом движении ревизионизм является главной опасностью³.

¹ Н. С. Хрущев. Сорок лет Великой Октябрьской социалистической революции. Доклад на юбилейной сессии Верховного Совета СССР 6 ноября 1957 года. Изд-во «Правда», М., 1957, стр. 71.

² См., например, John Wild. The Challenge of Existentialism. Bloomington, 1955, р. 3. Под «академической философией» Уайлд и другие «новые» идеалисты имеют в виду идеализм «старый».

³ «Однако догматизм и сектантство могут представлять также основную опасность на отдельных этапах развития той или иной партии. Каждая компартия определяет, какая опасность для нее представляет в данное время главную опасность». Декларация Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, состоявшегося в Москве 14—16 ноября 1957 года. Манифест мира. Госполитиздат, 1957, стр. 16.

Современный ревизионизм делает все для того, чтобы опорочить великое учение марксизма-ленинизма, стремится представить его «устаревшим» и якобы утратившим ныне значение для общественного развития. «Ревизионисты стремятся вытравить революционную душу марксизма, подорвать веру рабочего класса и трудового народа в социализм»¹.

Во всех областях идеологии, в том числе и в философии, ревизионисты идут в хвосте у буржуазии.

В области философии современные ревизионисты пытаются отказаться от принципа партийности, выхолостить из диалектического и исторического материализма боевой, воинствующий дух. Ревизионисты силятся извратить диалектику общего и особенного и на этом основании раздуть, гипертрофировать особенности того или иного национального движения, противопоставив его интернационализму. Ревизионисты усиленно доказывают, что характер капитализма изменился, что возможно бескризисное развитие капиталистической системы. Ревизионисты пересматривают теорию классов и классовой борьбы, хотят подорвать принципы диктатуры пролетариата, свести на нет значение марксистско-ленинских партий и т. п.

В своих теоретических упражнениях ревизионисты всех мастей подменяют революционную диалектику софистикой и эклектицизмом.

Практика современных ревизионистов вновь и вновь демонстрирует исключительную верность слов В. И. Ленина о том, что «...ревизионисты приобрели себе печальную славу своим отступлением от основных взглядов марксизма...»². Вот эти-то отступления ревизионистов и встречают самую сильную поддержку со стороны открыто враждебных марксизму идеологов. По образному выражению Н. С. Хрущева, «современный ревизионизм—это своего рода троянский конь»³. С помощью распространения ревизионистских взглядов империалистическая реакция надеется подорвать изнутри единство марксистско-ленинских партий, внести разброд и путаницу в марксистско-ленинскую идеологию.

Насаждая ревизионизм в области философии, буржуазные идеологи рассчитывают на то, что им удастся заставить марксистских философов отступить в сторону буржуазного объективизма, пожертвовать некоторыми коренными принципами диалектики, материализма и атеизма. Поэтому естественно, что борьба против философского ревизионизма, против всяких попыток внести разлад в лагерь философов-материалистов, борьба за подлинно творческое

¹ Декларация Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, состоявшегося в Москве 14—16 ноября 1957 года. Манифест мира. Госполитиздат, 1957, стр. 16.

² В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 8.

³ Н. С. Хрущев. Речь на VII съезде Болгарской Коммунистической партии 3 июня 1958 года. Госполитиздат, 1958, стр. 18.

развитие марксистско-ленинской философии является одной из важнейших задач, стоящих перед философами-марксистами.

«Коммунистическое движение нанесло по ревизионизму сокрушительные удары,—говорил на XXI съезде КПСС тов. Н. С. Хрущев.—Но ревизионизм не добит. Надо иметь в виду, что империализм будет всячески стремиться поддерживать и активизировать ревизионистов»¹.

Главная и основная особенность современной буржуазной философии состоит в том, что она является идеалистической философией. Идеализм составляет «теоретическую основу» современной буржуазной философии. И хотя ее отдельные школы и течения не всегда открыто называют себя идеалистическими, в действительности, все эти школы и течения есть разновидности идеализма.

Идеалистическая философия имела определенные классовые и гносеологические корни в различные эпохи своего существования. Имеет такие корни и современный идеализм.

Классовые корни современного идеализма состоят в отражении им задач отживающих сил общества. Как уже было сказано выше, независимо от личных политических взглядов и от личных желаний и устремлений того или иного философа, в случае, если он придерживается в философии идеалистических взглядов, **объективно** в современных условиях это служит интересам отживающих сил, заинтересованных в создании искаженной картины действительности.

Однако, как учит марксизм-ленинизм, недостаточно отметить только классовые корни идеализма. Необходимо также представлять себе и гносеологические, теоретико-познавательные, корни идеализма. Познание человека не является прямолинейным, а представляет собой сложный, противоречивый, диалектический процесс. Человеческое познание идет не по прямой линии, а по кривой, бесконечно приближающейся к ряду кругов, к спирали.

«Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии,—как указывает Ленин,—может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую, прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее *закрепляет* классовый интерес господствующих классов). Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота *voilà*² гносеологические корни идеализма. А у поповщины (=философского идеализма), конечно, есть *пустоцвет*, бесспорно, но пустоцвет, растущий на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания»³.

¹ Н. С. Хрущев. О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959—1965 годы. Доклад на внеочередном XXI съезде Коммунистической партии Советского Союза 27 января 1959 г. Госполитиздат, 1959, стр. 103.

² — вот. Ред.

³ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 361.

Современные идеалистические школы так же вырастают, как пустоцветы на живом дереве человеческого познания. Они возводят в абсолют отдельные моменты, отдельные черточки человеческого познания, отрывают их от природы, от материи. Как будет показано ниже, прагматисты и некоторые другие современные идеалисты возводят, например, в абсолют моменты релятивизма, действительно присущие нашему познанию, идут через абсолютизацию релятивизма к отрыву познания от объективной реальности, к идеализму. Неопозитивисты отрывают форму мысли—язык—от содержания мышления, возводят исследование формы в абсолют и, оторвавшись от объективной реальности, определяющей содержание мышления, приходят также к идеализму.

Некоторые современные философы-идеалисты стараются создать впечатление, что они далеки от религии (на самом деле всякий идеализм есть утонченная форма религии). Однако многие представители идеализма прямо и открыто провозглашают свою связь с религией. Эти философы откровенно зовут к наступлению на науку со стороны религии и последовательно идеалистической философии. Так, например, воинствующий идеалист Юинг (Великобритания) говорит о том, что «философия, если даже с ее помощью и не удастся исчерпывающе доказать фундаментальные истины религии, может быть по крайней мере использована для их разработки и защиты от нападок»¹. Американский философ У. Хоккинг еще энергичнее требует содружества религии и философии². Один из ведущих представителей современной «философии религии» Рейнгольд Нибур, заявляя, что «наш век является веком великого беспокойства по поводу будущего»³, и, пытаясь спекулировать на той озабоченности, которая охватила миллионы людей в связи с потрясениями, перенесенными человечеством в результате двух мировых войн и других бедствий, зовет искать утешение и спокойствие именно в религии⁴. Нет нужды объяснять, насколько опасны и вредны подобные рассуждения «дипломированных лакеев поповщины», доказывающие, что выход из трудностей современного капитализма надо искать не в социальном прогрессе, а в обращении к богу.

Разоблачая реакционную сущность философской школы эмпириокритицизма, В. И. Ленин убедительно показал, что отношение к религии и отношение к естествознанию превосходно иллюстрирует *действительное классовое использование буржуазной реакцией этого идеалистического течения*⁵.

Отношение современных идеалистических течений к религии и естествознанию также показывает их подлинную служебную роль.

¹ A. C. Ewing. *The Fundamental Questions of Philosophy*. London, 1951, p. 251.

² См. *This is My Philosophy*. New York, 1957, p. XVII.

³ Ibidem, p. 262.

⁴ Ibidem, p. 286.

⁵ См. В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 329.

Подчиняя философию религии, они энергично пытаются навязать религию и идеализм естественным наукам.

Общеизвестно, что технические и естественнонаучные достижения современного общества огромны. Эти достижения наглядно свидетельствуют о том, что человек сделал колossalный шаг в познании законов природы, в процессе подчинения себе ее сил. Но этот прогресс должен был неизбежно нанести и действительно нанес сильнейший удар по религиозному мировоззрению. Член «Общества Иисуса», известный религиозный философ Фредерик Коплстон пишет о том, что «развитие нашей индустриализированной технической цивилизации, управляемой по преимуществу экономическими ценностями, породило тип ума, который «естественно» закрыт потустороннему, метафизике¹ и теологии»².

Поэтому религия и идеализм делают отчаянные усилия, чтобы использовать малейшие лазейки для восстановления своих позиций.

Нельзя не отметить, что такие попытки сумели оказать воздействие на значительное число представителей естествознания в капиталистических странах. Печальным результатом подобного воздействия являются, например, некоторые работы крупного американского физика, но очень плохого философа, Джорджа Рассела Гаррисона. В своей книге «Что может стать с человеком? Значение науки для человечества» Гаррисон зовет к ослаблению трений между наукой и религией. «Это не трудно для ученого,— уверяет Гаррисон,— узреть руку господню в том, как протоны, нейтроны и электроны объединяются в форму атомов, атомы принимают форму молекул, молекулы—форму клеток, клетки—комплексов, органов и тел, а тела—социальных агрегатов»³. При такой постановке вопроса теология согласна со всеми конкретными, частными данными естествознания; она не будет с ними спорить. Она требует лишь, чтобы конечный источник всего сущего рассматривался в виде духовной силы, в виде бога. «Мы вам отадим науку, гг. естествоиспытатели, отдайте нам гносеологию, философию,— таково условие сожительства теологов и профессоров в «передовых» капиталистических странах»⁴,— указывает В. И. Ленин.

Именно к подобному союзу призывает, например, американский религиозный философ Вергилиус Ферм: «Долго считалось,— пишет он,— что религия и наука несовместимы... Но в основном и наука и религия базируются на одинаковой вере в то, что мир имеет смысл и что ум может оценить этот смысл»⁵. Только наука должна

¹ Термин «метафизика» употребляется в истории философии в двух смыслах. Первый—антидиалектика. Второй—как в данном тексте, где термин «метафизика» применяется в значении общей теории о вопросах бытия и познания (в настоящем случае—сугубо идеалистического плана).

² F. Copleston. Contemporary Philosophy. London, 1956, p. 32.

³ G. R. Harrison. What Man May Be. The Human Side of Science. New York, 1956, p. 229.

⁴ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 267.

⁵ American Philosophy. New York, 1955, p. 115.

подходить к этому смыслу с узкой стороны, а религия—с широкой, мировоззренческой.

В борьбе за «сожительство» религии и науки американский воинствующий теолог Хоккинг и английский религиозный философ К. Нокс обращаются к Спинозе. «Если пользоваться языком Спинозы,— пишет У. Хоккинг,— Бог и природа лишь два имени для одной и той же вещи»¹. Тождественность природы богу провозглашает и Нокс². Но если у Спинозы—выдающегося мыслителя XVII века—такая концепция означала движение от идеализма, отход от него, шаг по пути материализма и атеизма, то в современных условиях данный прием означает камуфляж махрового идеализма и воинствующего фидеизма. Имя Спинозы незаконно служит этим «дипломированным лакеям поповщины» для подстановки бога как источника природы, для доказательства того, что в последнем счете все достижения науки в конкретном исследовании природы определяются божественной волей, являющейся будто бы конечной причиной природы.

Отдельные современные естествоиспытатели в капиталистических странах вновь впадают в «физический» или «физиологический» идеализм. На базе крутой ломки некоторых понятий и представлений естествознания (установление связи пространства и времени с движением, открытие специфических законов движения микрочастиц, отличающихся от законов движения макротел, и т. п.) они приходят к выводу об «исчезновении» материи, к утверждению о том, что окружающие человека предметы не являются объективной реальностью, а представляют собой субъективные явления.

Анализируя подобного рода рассуждения, В. И. Ленин показал в своей гениальной книге «Материализм и эмпириокритицизм», что независимо от того, насколько изменяются наши знания о материи, о ее строении и движении, она была, есть и будет объективной реальностью, существующей независимо от сознания человека. Вскрыв гносеологические и классовые причины отступлений отдельных естествоиспытателей в область идеализма, В. И. Ленин показал, что подлинное разрешение гносеологических затруднений такого рода естествоиспытателей лежит в познании философии диалектического материализма и осмысливании достижений и трудностей естествознания на основе этой философии.

Все больше и больше крупных ученых в капиталистических странах поворачивает в сторону материализма. «Следует признать,— заявлял, например, один из крупнейших физиков XX в. Поль Ланжевен,— что я хорошо понял историю физики только с того момента, когда познакомился с основными идеями диалектического материализма»³. К диалектическому материализму поворачивают свои взоры и многие другие выдающиеся ученые в капи-

¹ Preface to Philosophy: Textbook. New York, 1947, p. 419.

² См. С. К пох. The Idiom of Contemporary Thought. London, 1956, p. VI.

³ П. Ланжевен. Избранные произведения (пер. с франц.). ИЛ, 1949, стр. 420.

талистических странах. Однако путь к диалектическому материализму в условиях капиталистической действительности сложен и противоречив. Тем не менее, уже многие крупные ученые делают отдельные шаги в признании тех или иных принципов материализма¹.

Одновременно следует сказать, что среди современных буржуазных философов есть отдельные люди, критикующие религию и даже выступающие против нее. Так, например, упоминавшийся выше профессор Рассел уже давно проявляет скептицизм по отношению к религии. Рассел довольно энергично протестует против религиозного мировоззрения и категорически подчеркивает свое отрицательное отношение к религии, которая, как он правильно стмечает, несовместима с наукой. В своей книге «Почему я не христианин? И другие очерки по религии и связанным с ней вопросам» Рассел пишет следующее: «Возможно, что человечество стоит на пороге золотого века. Но, если это так, то прежде всего необходимо убить дракона, сторожащего вход. И этот дракон—религия»². Однако критика религии со стороны Рассела недостаточно последовательна. Он боится принять на себя звание атеиста³ и заявляет, что, хотя он и не верует в бога, он все же не в силах доказать, что бога нет⁴. Эта критика религии, несмотря на свою непоследовательность, безусловно содействует рассеиванию веры в бога и разоблачению откровенно теистических форм идеализма. В то же время Б. Рассел, критикуя подобный идеализм, но, не желая стать на позиции материализма, сам приходит к идеализму, хотя и другого плана, к идеализму более утонченному. Его философия оставляет лазейку для религии. Чтобы бороться по-настоящему с религией, надо покинуть взгляды любого идеализма, превратиться в последовательного материалиста.

Только диалектический материализм, опираясь на длинный и сложный путь развития философии и естествознания, смог доказать полную несостоенность религии, опровергнуть ее догматы. Диалектический материализм вскрыл классовые и гносеологические корни религии, указал путь к преодолению религии.

Значительная часть современных буржуазных философов оказывается в плена агностицизма, провозглашает непознаваемость ряда явлений в мире. Откровенно отрицательное решение второй стороны основного вопроса философии свойственно многим современным идеалистическим течениям.

Характеризуя современную буржуазную философию, необходимо отметить далее присущую большинству ее школ откровенно

¹ См., например, важные антипозитивистские заявления Луи де Бройля, Д. Бома и некоторых других физиков, приведенные в журнале «Вопросы философии» № 9, 1958, стр. 135—148.

² B. Russell. Why I am not a Christian. And Other Essays on Religion and Related Subjects. London, 1957, p. 37.

³ См. журнал «Look» Nov. 3, 1953, p. 96.

⁴ См., например, B. Russell. Why I am not a Christian..., p. 40.

антиинтеллигентскую направленность. «Антиинтеллигентализм,—говорит В. И. Ленин,—называется учение, отрицающее права или претензии разума»¹.

Проповедь антиинтеллигентализма имеет свои классовые корни. Антиинтеллигентализм защищается идеологами реакционных классов, ибо именно последние заинтересованы в том, чтобы не были познаны закономерности общественного развития; «...безусловный интерес господствующих классов требуетувековечения бессмысленной путаницы»².

Так как разумный, рациональный анализ объективной действительности приводит к весьма неприятным для империализма выводам, целый ряд философов зовет к уходу от рационального понимания действительности, к обращению в сторону интуиции и подсознательного, к иррационализму.

Особую известность в пропаганде интуитивизма (течения, доказывающего, что главную роль в познании играет интуиция) приобрел в свое время французский философ Анри Бергсон, который «..решает, что интеллект способен познать действительность только с ее *внешней* стороны и что это не есть настоящее познание... Настоящее познание, познание действительности с ее *внутренней* стороны, может дать нам только такая философия, которая выходит за пределы интеллекта и апеллирует к *интуиции*»³.

Шаг за шагом, рассказывает Бергсон, он пришел к «возвышению интуиции до уровня философского метода»⁴. Линия Бергсона, говорящая о преимущественном значении интуитивного, а не рационального познания, о будто бы возможном прямом восприятии чужого сознания путем интуитивного чувства (без помощи материального пространства и языка)⁵, была воспринята многими современными буржуазными философами и идеологами. На интуитивном характере познания (по крайней мере в ряде областей) настаивает английский писатель-мистик Олдос Хаксли⁶ и многие другие. Об иррациональном характере божественного откровения говорит и религиозная философия.

Противники разума зовут к тому, чтобы человек поменьше думал, поменьше теоретизировал, полагаясь на интуицию, божественное откровение или, в крайнем случае, стремился бы только к непосредственной индивидуальной выгоде, забывая о широком общественном интересе.

Естественно, что такое отношение к познанию ведет к отказу от признания объективных законов развития или по крайней мере к попытке их игнорирования.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 243.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв., т. II. М., 1955, стр. 443.

³ Цит. по Г. В. Плеханову. Избранные философские произведения. Госполитиздат, М., 1957, т. III, стр. 316—317.

⁴ H. Bergson. The Creative Mind. New York, 1946, p. 33.

⁵ Ibidem, p. 35.

⁶ См., например, A. Huxley. Heaven and Hell. London, 1956, p. 20, 27, 28 и т. д.

2*

Однако вопрос об иррационализме современной буржуазной философии не следует понимать упрощенно. Во-первых, надо помнить о том, что представители некоторых, даже весьма реакционных философских течений, возражают против широкого разгула иррационализма. Делается это вследствие того, что открытые нападки на интеллект оттолкнули от идеализма некоторую часть буржуазной интеллигенции, первоначально склонявшуюся к идеализму. Поэтому многие буржуазные философы стали искать средства к ослаблению общего иррационалистского характера современной буржуазной философии. Питирим Сорокин, в частности, обратился с призывом к компромиссу между рационализмом, сенсуализмом и интуитивизмом. «Истина, полученная посредством объединенного использования всех трех каналов познания—чтства, разума и интуиции—более полная и надежная,—пишет Сорокин,—чем истина, полученная только посредством либо чувственного восприятия, либо логико-математического доказательства, либо интуиции»¹. Если Питирим Сорокин ищет лишь компромисс между рациональным познанием и интуицией, то некоторые другие буржуазные философы занимают по отношению к иррационализму более отрицательную позицию. Особенно протесты против иррационализма усилились после того, как выяснилось, что СССР по ряду научно-технических показателей (например, по созданию и запуску космических ракет) обогнал США и другие капиталистические страны. В частности, отдельные буржуазные идеологи считают, что серьезный разгул антиинтеллигентства в США привел к отрицательному отношению ко многим представителям интеллигентского труда в Америке, и это повлекло за собой торможение там технического прогресса. Так, например, в газете «Чикаго Деили Ньюз» в ноябре 1957 г. была опубликована статья профессора философии Северо-Западного университета США Поля Артура Шлипа. В ней подчеркивалось, что американскому капитализму приходится теперь расплачиваться за разгул антиинтеллигентства, царивший последние годы в США. Страна, которая могла насмехаться над своими «теоретиками», заявляет профессор Шлип, рано или поздно должна была оказаться побежденной в интеллигентской области.

Конечно, главная причина отставания капиталистических стран от СССР в ряде проблем науки и техники заключается в коренном различии производственных отношений капитализма и социализма. Но, видимо, и антиинтеллигентство многих деятелей империализма сыграл здесь не последнюю роль.

Во-вторых, было бы неправильным думать, что в капиталистических странах нет буржуазных философов, стремящихся к разумному и обстоятельному анализу действительности. Когда речь идет о том или ином конкретном частном вопросе, о той или иной отдельной узкой специальной области, буржуазные ученые зачастую очень обстоятельно и толково решают данную частную проблему. При-

¹ This is My Philosophy. New York, 1957, p. 181.

мером могут служить их отдельные достижения в области математической логики и др.

Более того, как мы видели при разборе нынешней политической позиции Рассела, ряд буржуазных философов начинает понимать необходимость отказа от попыток вооруженного нападения на социалистический лагерь и осознавать целесообразность мирного сосуществования.

Однако рациональное познание действительности имеет для буржуазных философов принципиальную границу, которую они не могут перейти, оставаясь на классовых позициях буржуазии. Они не в состоянии правильно решить наиболее широкие общественные проблемы, ибо такое решение неизбежно приводит к выводу об исторической неизбежности гибели капиталистического строя, духовными приказчиками которого они являются.

Вслед за иррационализмом современной буржуазной философии необходимо отметить ее исключительную беспринципность в методологии. Эта философия характеризуется необычайной эклектичностью и софистикой.

Как известно, обычно под эклектикой понимается стремление соединить связанные друг с другом лишь внешне, а зачастую даже совсем не связанные и не совместимые вещи и явления. Современная буржуазная философия представляет собой эклектическую нищенскую похлебку самых разношерстных и пестрых философских течений, зачастую во многом противоречащих друг другу и объединенных лишь общей антиматериалистической направленностью.

В этой философии есть течения, которые кичатся якобы существующей у них связью с жизнью, твердят о своей практической полезности. Другие направления критикуют такой взгляд и высказываются за более умозрительный, далекий от повседневных «житейских вопросов» характер философии.

В большинстве философских школ современной буржуазии уживаются такие, казалось бы, внешне не совместимые тенденции, как волонтаризм и фатализм.

Безумный страх перед неумолимыми законами общественного развития, с одной стороны, порождает пессимистические заявления о якобы грозящей всему человечеству неизбежной гибели, спасти от которой абсолютно невозможно. Неизбежную гибель капитализма они хотят изобразить как грядущий конец света. С другой стороны, раздаются призывы к авантюрам, делаются волонтаристские попытки «выскочить» за пределы действия объективных законов.

Субъективный и объективный идеализм зачастую смешиваются друг с другом, переплетаются. В этом отношении многие современные буржуазные философы идут по стопам епископа Беркли, который, как известно, начав с субъективного идеализма и в основном оставаясь субъективным идеалистом, в ряде случаев эклектически перескакивал к идеализму объективному, стремясь таким образом спасти от солипсизма. Аналогичное эклектическое перескакивание

наблюдается и сейчас. При этом эклектика современных идеалистов значительно превосходит эклектику Беркли.

Особенно сильный разнобой возник в определении предмета философии. Одни философи повторяют традиционные определения «академической философии», включающей в себя метафизику, этику и эстетику, теорию познания, логику. Другие, напротив, бросаются в объятия позитивизма и предельно ограничивают предмет философии.

Важно отметить, что отдельные современные буржуазные философи пытаются вбить клин между философией западных и восточных стран и доказать, будто бы имеется коренное противоречие между взглядами на предмет философии на Востоке и Западе. Так, например, в книге В. Хааса «Судьба духа. Восток и Запад» доказывается, что в то время как философия Запада развилась из любви к мудрости (и поэтому закономерно называется любовью к мудрости—философией), философия Востока якобы развилась из ужаса и страха и поэтому интересуется лишь сущностью самого познания, не выходит за его пределы. И вот Хаас предлагает восточную философию именовать не «философией», а «филузией» (любовью к сущности, желанием сущности)¹.

Методологическая несостоятельность современной буржуазной философии проявляется также в широком применении ею софистики (использование различных логических ухищрений с целью антидиалектического, метафизического², извращения подлинного положения вещей) и в ряде других моментов.

Наконец, остановимся еще на одной особенности современной буржуазной философии. Как известно, в нынешних условиях лагерь империализма раздирается остройшими антагонистическими противоречиями. Заправили этого лагеря—американские империалисты—делают все, чтобы как-то попытаться примирить конфликтующие друг с другом империалистические державы, сплотив их на почве ненависти к коммунизму и мировой социалистической системе. Эта же линия проводится и в области философии. Американские империалисты настойчиво добиваются единения всех идеалистических школ, ослабления противоречий между ними, сплочения всех этих школ и течений против диалектического и исторического материализма.

Еще Уайтхед отмечал в одной из своих работ, что «упадок в современной мысли христианства и буддизма как течений решающего значения частично происходит потому, что каждая из этих религий чрезмерно отгорожена от другой»³. За последнее время рассуждения о недостаточном единении течений религии и идеали-

¹ W. S. Haas. *The Destiny of the Mind. East and West*. London, mcmvii, p. 134.

² Некоторые буржуазные философи кокетничают тем, что они, дескать, сторонники диалектики. Но это пустая фраза. Их основная задача—искажить подлинную диалектику жизни, попытаться задержать диалектический ход истории. Но это попытка с негодными средствами.

³ This is My Philosophy. New York, 1957, p. 357.

стических школ стали буквально наводнить буржуазную философию. Ищут единения неопозитивизм и прагматизм, отдельные школы неопозитивизма и экзистенциализма и т. д.

Однако противоречия между течениями буржуазной философии не исчезают. Более того, в ряде случаев они даже обостряются. Экзистенциалист Уайлд критикует неопозитивистов, те—прагматистов, открыто религиозные философы—современных позитивистов. Как учит В. И. Ленин, «когда *один* идеалист критикует основы идеализма *другого* идеалиста, от этого всегда выигрывает *материализм*»¹. Философы материалисты обязаны постоянно помнить об этом указании В. И. Ленина, должны использовать противоречия внутри идеалистического лагеря для борьбы против идеализма в целом.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 278.

ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

В связи с необычайной пестротой и эклектичностью современных буржуазных философских течений деление их на те или иные группы и школы очень условно. К тому же многие из буржуазных философов имеют склонность к созданию все «новых» и «новых» «измов», которые, как правило, мало чем отличаются от ранее существовавших. Тем не менее, часты случаи, когда свои в действительности десятистепенные отличия от других представителей того или иного течения некоторые буржуазные философы считают очень важными и усиленно подчеркивают. Так, например, Хайдеггер часто противопоставляет себя экзистенциализму, к которому он должен быть отнесен по своим основным взглядам.

Но несмотря на известную условность деления течений и направлений современной буржуазной философии и их взаимопроникновение и эклектическое смешение, все же можно провести градацию между некоторыми главными течениями и направлениями. В настоящей брошюре делается попытка выделить:

- а) течения, в основном являющиеся субъективно-идеалистическими;
- б) течения, в основном являющиеся объективно-идеалистическими.

I. СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ

При рассмотрении основных направлений и школ современной буржуазной философии в первую очередь внимание привлекают позитивистские течения.

Справедливо критикуя старую «академическую философию» за ее пристрастие к схемам и догмам, за ее попытку рассматривать философию как «науку наук», позитивизм однако не сумел решить вопроса о подлинном соотношении философии и других наук, не смог выяснить действительное место и роль философии. Более того, позитивизм стал на путь распредмечивания философии и изгнания из нее ряда центральных, главных проблем, под видом «метафизи-

ки» (в смысле общих теорий, занимающихся вопросами бытия и познания). К такой «метафизике», например, позитивисты относят основной вопрос философии—вопрос о том, что первично—материя или сознание. При этом попытки изгнать основной вопрос из философии проводятся позитивизмом в интересах одного из лагерей философии, а именно идеалистического.

За претензией позитивизма опираться на положительные, конкретные науки и, в первую очередь, естествознание, кроется стремление приспособить данные этих наук для пропаганды идеализма и агностицизма, сделать из конкретных наук идеалистические выводы, подавить материалистические тенденции этих наук.

Таким образом, позитивизм—это не только протест против старой «умозрительной» философии. Позитивизм—это новая форма идеалистической реакции против материализма и атеизма. Несмотря на имеющиеся внутри позитивизма те или иные различия, материализм не может не расходиться и действительно расходится со всем широким течением позитивизма. Суть дела, как подчеркивал В. И. Ленин, «...состоит в коренном расхождении материализма со всем широким течением позитивизма, *внутри* которого находятся и Ог. Конт, и Г. Спенсер, и Михайловский, и ряд неокантианцев, и Мах с Авенариусом»¹.

Ленинская критика как позитивизма в целом, так и его махистского варианта, имеет огромное значение для борьбы со всякого рода современными продолжателями дела старых позитивистов.

Наиболее распространенными течениями современного позитивизма являются pragmatism и neopositivism.

Прагматизм

В соответствии с общим кредо позитивизма прагматисты объявляют, что они устранили из философии «метафизику», что они встали как над материалистическими, так и над идеалистическими теориями, интересующимися общими вопросами бытия и познания. Их философия, как говорят прагматисты, занимается только «практическими» проблемами. Однако под флагом борьбы с общими «умозрительными» вопросами прагматисты протаскивают в свою «практическую» философию идеалистическое решение этих вопросов. «Едва ли не «последней модой» самоновейшей американской философии является «прагматизм» (от греческого *pragma*—дело, действие; философия действия)»,—писал В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм». «Прагматизм высмеивает метафизику и материализма и идеализма, превозносит опыт и только опыт, признает единственным критерием практику, ссылается на позитивистское течение вообще, опирается специально на Оствальда, Маха, Пирсона, Пуанкаре, Дюгема, на то, что наука не есть

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 192.

«абсолютная копия реальности», и ... преблагополучно выводит изо всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта»¹.

В качестве философского течения прагматизм возник в Соединенных Штатах Америки в 70-е годы XIX в. и явился одним из основных американских вариантов позитивизма. «Прагматизм,— пишет прогрессивный английский философ Морис Корнфорт,— специфически американское течение позитивистской мысли. Правда, своих представителей он имел и в других странах, как например Ф. Шиллера в Англии, Леруа во Франции и Папини в Италии, но нигде он не имел таких прочных корней, как в США»².

Удобство прагматизма для определенных слоев американского общества, как подчеркивает профессор Бернал, состояло в том, что эта доктрина «набрасывала покрывало философского одобрения одновременно как на посещение церкви, так и на умение делать деньги»³.

В 70-е годы в США в городе Кэмбридже (штат Массачусетс) возник так называемый «Метафизический клуб», члены которого посвятили свою деятельность поискам новых, более приемлемых для тогдашней обстановки, лучше согласуемых с новыми данными науки форм идеализма. Одним из наиболее деятельных членов этого клуба был философ Чарлз Сандерс Пирс. Прочитанный им как-то на заседании клуба доклад, излагавший ряд принципов новой идеалистической философии, был подготовлен вскоре к печати и в 1877—1878 гг. опубликован в виде двух статей «Как сделать ясными наши идеи?» и «Закрепление веры». От этих статей прагматисты и ведут обычно свою историю.

Наряду с Пирсом виднейшими представителями американского прагматизма считаются В. Джемс (1842—1910) и Д. Дьюи (1859—1952). У этих трех философов, так же как и у их учеников, имеются определенные частные различия, которые носят второстепенный характер. От остальных субъективно-идеалистических течений прагматизм отличается исключительно частым употреблением слова «практика», постоянным подчеркиванием «практического характера» своей философии. Однако рассуждения прагматизма о практике ничего общего не имеют с диалектико-материалистическим пониманием этой категории.

«Точка зрения жизни, практики,—учит диалектический материализм,—должна быть первой и основной точкой зрения теории познания»⁴. Практика, согласно воззрениям диалектического материализма, есть «чувственно-материальная деятельность людей, изменяющая предметы, явления, процессы действительности»⁵.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 327.

² М. Корнфорт. Наука против идеализма. Пер. с англ. ИЛ., М., 1957, стр. 447.

³ Дж. Бернал. Наука в истории общества. Пер. с англ., М., 1956, стр. 570.

⁴ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 130.

⁵ Основы марксистской философии. Госполитиздат, М., 1958, стр. 333.

Слагается практика из широкой многосторонней, общественно-исторической деятельности. Основу практики, главное в ней составляет производство материальных благ. В практику входят и другие формы общественной деятельности, ведущей к изменению материального мира: классовая борьба, революционная активность, национально-освободительное движение, конкретные научные эксперименты и тому подобные действия по преобразованию природы и общественных отношений. Для диалектического материализма практика является основой познания, критерием истины, а также и целью самого познания.

Человеческая практика доказывает правильность именно материалистической теории познания и опровергает идеализм. «Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм,—говорит марксист»¹.

Прагматизм же, как и всякий идеализм, противопоставляет практику и теоретическое познание. Еще Абель Рей отмечал в книге «Современная философия» (Париж, 1908), что прагматисты впадают в «догматизм действия»² и умаляют значение науки; противопоставляя практику теории, прагматисты приходят к банкротству науки как реальной формы знания, как источника истины³. Такое положение имеет место, говорил Рей, независимо от того, преднамеренно ли умаляется значение науки или делается заявление о выяснении ее подлинной ценности.

Противопоставляя практику теории познания, прагматисты одновременно резко суживают содержание практики. Они готовы признать практику отдельного индивидуума или группы индивидуумов. Но они отрывают эту индивидуальную или групповую практику от практики всего общества как такового, возводят в абсолют релятивное, относительное различие практической деятельности одной группы трудящихся от другой. Не случайно же некоторые прагматисты приходят к совершенно абсурдному утверждению о коренном различии сознания сапожника и сознания столяра, ибо каждый из них занимается различной деятельностью⁴.

Одновременно прагматизм ограничивает практику узкой данной «ситуацией», узким данным экспериментом. Признать же, что в основе любого конкретного эксперимента, любого частного случая практики лежит общественно-производственная деятельность человеческого общества, прагматизм не хочет и не может.

Ограничив содержание практики, прагматисты вслед за этим абсолютизируют субъективный момент в практической деятельности людей, придают забвению объективный характер человеческой практики, выхолащивают из практики ее объективную основу. Дело в том, что, хотя в процессе практической деятельности люди дейст-

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 127.

² См. В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 408.

³ См. там же, стр. 409.

⁴ См. об этом И. Лингарт. Американский прагматизм. Пер. с чешск. ИЛ., М., 1954, стр. 117.

вуют как сознательные существа и активно преобразуют мир, из их действий слагается объективно необходимая цепь событий, по своему характеру независимая от их сознания. Прагматисты же видят в практике только субъективную сторону, выдвигая на передний план так называемый «практический успех».

В подобном понимании практика уже не может служить подлинным критерием истины. «Практический успех» прагматизма—это понятие, указывающее на то, что данное явление «приносит пользу». Но в классовом обществе не может быть «абстрактной» полезности. То, что «полезно» отживающим силам общества, приходит, как правило, в вопиющее противоречие с пользой для трудящихся.

Но именно для того, чтобы иметь возможность защитить с позиций философии «полезность» того или иного явления для монополистической буржуазии, прагматизм и возводит в абсолют категорию «полезности», противопоставляя ее по существу категории истины.

Некоторые буржуазные философы и их коллеги-ревизионисты пытаются клеветнически утверждать, что марксизм и прагматизм имеют сходство друг с другом. Берtrand Рассел в своей книге «История западной философии» пытается, например, найти общие черты у прагматизма в том виде, как трактовал прагматизм Джон Дьюи, и у марксизма. Другой английский буржуазный философ Г. Мир, так же как и Рассел, сilitся установить «общность» прагматизма с марксизмом¹. Буржуазным философам вторят в этой клевете и ревизионисты. Подобные заявления являются злостным вымыслом. С точки зрения марксизма, явление тогда полезно, когда оно соответствует объективному ходу развития, дает необходимый простор действию объективных закономерностей. Диалектический и исторический материализм считает, что, если какое-то теоретическое положение правильно и верно, то оно будет полезно для человеческого общества. Прагматизм же выворачивает подлинное соотношение объективной правильности и полезности наизворот. Получается, что, если то или иное положение полезно, то оно и истинно. Поэтому прагматизм, например, легко провозглашает истинным существование бога², что «полезно» определенным словам, а бесспорное, объективно правильное положение о неизбежности гибели капитализма—категорически отвергает.

Прагматизм абсолютизирует действительно присущий человеческому познанию момент релятивизма, акцентирует на нем все внимание и отрывает эту черточку познания от объективной реальности, от материи.

При таком подходе к процессу познания, во-первых, все истины становятся только лишь истинами относительными, релятивными. Во-вторых, эти истины «освобождаются» от объективного содержа-

¹ См. G. R. G. Mige, *Retreat from Truth*, Oxford, 1958, p. 71.

² «Согласно принципам прагматизма,—писал Джемс,—гипотеза о Боге истинна, если она служит удовлетворительно в самом широком смысле слова» (В. Джемс. Прагматизм. Изд-во «Шиповник», Спб. 1910, стр. 182).

ния и объективного критерия, ибо, как только что было показано, единственным критерием истины, с точки зрения прагматизма, является ее абстрактная утилитарная полезность.

Естественно, что подобная постановка вопроса приводит прагматизм к релятивизму и в области морали, где исчезают объективные критерии норм поведения, к оправданию ряда беспринципных действий империалистов. В то же время для прагматизма характерна необычайная демагогия, стремление создать иллюзию своей якобы демократичности, внушить «простым людям», что тот, кто имеет успех в капиталистическом обществе, тот действует правильно, верно, и его успех вполне заслужен и оправдан.

Рассмотрение взглядов прагматистов на практику и категорию истины приводит к неизбежному выводу об идеалистическом характере их философии. В ряде случаев прагматисты сами вынуждены признаваться в том, что основной вопрос философии они решают идеалистически, что дух, сознание, они рассматривают как первичный фактор. Так, Вильям Джемс прямо пришел к выводу о том, что «видимый нами мир есть часть более духовной вселенной, из которой он и черпает свое основное значение»¹. Идя далее по пути идеализма, Джемс одновременно с подчеркиванием релятивности истины и заявлением, что у нас нет безошибочного способа узнать, что верно, а что нет, объявил о необходимости искать спасение от абсолютного релятивизма, особенно в моральных вопросах, в области веры². И в другом месте—«духовная вера во всех ее формах имеет дело с миром обещаний, в то время как солнце материализма садится в море разочарований»³. Неудивительно, что один из крупнейших буржуазных историков философии США М. Коэн, давая характеристику Джемсу, писал, что «деятельности Джемса с самого начала был присущ союз религиозного мистицизма с биологическим и психологическим эмпиризмом»⁴. Союза с религией искал и Дьюи, которого некоторые прагматисты хотят незаконно изобразить чуть ли не атеистом. Надо, говорил Дьюи, чтобы религия заняла «свое естественное место в каждом аспекте человеческого опыта»⁵.

После приведенных высказываний крупнейших столпов прагматизма становится очевидным вся демагогичность многократных заявлений об их мнимой философской нейтральности. Не случайно одним из популярнейших у прагматистов идеалистических философов прошлого является Джордж Беркли.

Следует одновременно отметить, что как философское направление прагматизм за последние годы стал играть несколько мень-

¹ См. W. H. Werkmeister. A History of Philosophical Ideas in America. New York, 1949, p. 207.

² Ibidem, p. 212.

³ Ibidem, p. 218.

⁴ Моррис Р. Коэн. Американская мысль, пер. с англ. ИЛ., М., 1958, стр. 311.

⁵ См. Современный субъективный идеализм. Госполитиздат, М., 1957, стр. 115.

шую роль. Ослабление влияния прагматизма в США признается в ряде произведений американских философов последнего десятилетия. Особенно этот процесс усилился после смерти лидера современного прагматизма Джона Дьюи (1952 г.). Дело не только в том, что прагматисты потеряли своего лидера. Причины ослабления популярности прагматизма лежат значительно глубже.

Во-первых, нельзя пройти мимо того, что влияние прагматизма было серьезно подорвано обстоятельной и резкой критикой его со стороны прогрессивных сил во всем мире.

Во-вторых, наиболее реакционные круги в США считают, что, несмотря на симпатии к прагматизму со стороны Муссолини и некоторых других фашистов, несмотря на заигрывание с фашизмом отдельных прагматистов, прагматизм в целом все же недостаточно консервативен. Чрезмерный релятивизм в выборе взглядов (хотя бы и в рамках буржуазных), недостаточная категоричность в оценках тех или иных действий кажутся многим идеологам современного империализма излишне либеральными и пассивными. Такие идеологи готовы даже рассматривать отдельных прагматистов как чуть ли не «красных».

Однако уменьшение влияния прагматизма как собственно философской школы ни в коем случае не повело к его исчезновению. И как самостоятельное течение, и, что особенно важно, как составная часть других форм общественного сознания современной буржуазии (в первую очередь политической идеологии) прагматизм играет пока еще весьма серьезную роль. Поэтому критика прагматизма продолжает оставаться важной задачей прогрессивных философов.

В борьбе с прагматизмом философы-материалисты опираются на гениальные ленинские замечания о характере прагматизма, о его реакционной сущности, о родстве прагматизма с таким антинаучным философским течением, как махизм.

Неопозитивизм

В современных условиях неопозитивизм является не только основным позитивистским течением буржуазной философии, но, несомненно, выступает как вообще одно из главных ее направлений¹.

С точки зрения английского религиозного философа Ф. Коплстона, возникновение неопозитивизма было связано, во-первых, с ростом конкретных, эмпирических наук, показывающих несостоятельность умозрительной философии, и, во-вторых, с развитием индустрии и техники и отказом вследствие этого широких масс

¹ Неопозитивизм по существу является третьим основным этапом в истории развития позитивизма. Первый этап—это позитивизм Конта и Милля. Второй этап более всего связан с распространением махизма. Третий этап—это, главным образом, неопозитивизм. Подробнее об этом см. статьи И. С. Нарского («Коммунист» № 13, 1955 и «Современный субъективный идеализм». М., 1957 г., стр. 140—218).

от веры на слово проповедникам теологии и надуманных схем¹. Появившаяся новая школа в философии начала создавать «прочные основания для наук» и, в первую очередь, естествознания, доказывая, что философия должна отказаться от попыток проникновения в сущность явлений, передать все области знания частным наукам, оставив за собой лишь право «анализировать и уточнять то, что уже практически известно, но зачастую запутано»².

Как разъясняет позицию неопозитивизма один из его представителей В. Крафт, эта философия следующим образом решает вопрос о трех группах традиционных проблем философии. Вопросы первой группы—эмпирические факты—надо отдать конкретным наукам. Вопросы, связанные с обозначением, языком, должны быть сохранены и поставлены в центр философии. Вопросы третьей группы—проблемы наиболее общих законов бытия—«метафизические»—их, дескать, нельзя формулировать языком науки и выразить в научных концепциях³.

Стремление неопозитивизма вслед за старым позитивизмом освободить философию от общих мировоззренческих понятий и создать впечатление, что он поднялся как над материализмом, так и над идеализмом, в действительности играет на руку идеализму и направлено против материализма. Более того, сам неопозитивизм является фактически одной из разновидностей субъективного идеализма.

Неопозитивизм еще менее однороден, чем pragmatism, и представляет собой очень пеструю группировку большого числа вариантов, ответвлений и школ.

Основными центрами, где в XX в. возникла и развилаась философия неопозитивизма, явились Кэмбриджская философская школа в Англии, Венский философский кружок и связанное с ним «общество эмпирической философии» в Берлине и польская школа символической логики. Если первая школа—школа так называемого «логического анализа»—сложилась в Англии еще перед первой мировой войной, то другие возникли уже в 20-е годы настоящего столетия.

Английские философы Мур, Рассел и Уайтхед еще в начале XX в. пришли к выводу о несостоительности откровенного объективного идеализма, наиболее отчетливо представленного тогда в так называемом «абсолютном идеализме» Брэдли (1846—1924). Чувствуя, что «абсолютный идеализм», откровенно сливааясь с теологией, оказывается не в силах удерживать свои позиции в условиях непрерывных успехов науки и промышленности, Рассел и Уайтхед принялись за создание «новой философии», связанной с наукой. И вот, как считает профессор Оксфордского университета Д. Пирс, «в начале настоящего столетия философия прошла через один из

¹ См. F. Copleston. Contemporary Philosophy. London, 1956, pp. 29—30.

² Ibidem, p. 3.

³ См. V. Kraft. The Vienna Circle. New York, 1953, pp. 191—192.

таких периодов быстрого развития, которые историки идей называют революциями¹. «Революция» эта и состояла в появлении философии новейшего позитивизма.

Одним из ближайших учеников Рассела перед первой мировой войной был австрийский философ Л. Витгенштейн. Вернувшись в Австрию еще до начала войны, Витгенштейн приступил к изложению идей «новой философии», однако, в варианте, деталями отличающимся от воззрений Рассела и претендующем на самобытность. Эти идеи были сформулированы в выпущенной им книге «Логико-философский трактат» (1921 г.). Одновременно в Австрии начинает складываться «Венский философский кружок», на формирование взглядов которого оказал существенное влияние Витгенштейн, официально не являвшийся членом этого кружка. «Венский кружок» объединяется вокруг вступившего в 1922 г. на должность заведующего кафедрой философии индуктивных наук Венского университета Морица Шлика². Шлик пришел к позитивистской философии, как и его предшественник Мах, от физики, после защиты докторской диссертации по этой науке.

Вскоре вокруг Шлика сгруппировались философы Нейрат, Фейгль, а позднее Р. Карнап, В. Крафт и др., а также математики Ган, Гёдель и др. Основные принципы варианта неопозитивизма, разработанного в этом кружке, изложены в «Программе Венского кружка» (1929 г.). Со смертью профессора Шлика в 1936 г.³ и переездом в США в том же году Карнапа⁴, «Венский кружок» распадается. В связи с «канцлюсом» Австрии и оккупацией фашистами Чехословакии большинство других членов кружка эмигрировало (главным образом в США и Англию). Перебрался в Англию и Л. Витгенштейн, работавший там до самой смерти (1951 г.).

В нынешних условиях основными центрами неопозитивизма являются США, куда переехали также многие представителипольской школы логического позитивизма, и Англия, где наряду с Кэмбриджским вариантом неопозитивизма, в основном сводящим философию к формально-логическому анализу, серьезное развитие получила также школа «лингвистического анализа», главным центром которой стал Оксфорд.

¹ The Revolution in Philosophy. London, New York, 1957, p. 41.

² Кафедра эта основана в 1895 г. известным позитивистом Э. Махом, который руководил ею до 1901 г. Подробнее об этом и об истории «Венского кружка» см. V. Kraft. The Vienna Circle. New York, 1953.

³ Шлик был убит одним из студентов, сошедшим с ума на почве религиозного фанатизма. Этот студент мотивировал свое преступление религиозными мотивами, обвиняя убитого в атеизме. Как пишет австрийский проф. Холличер, Шлик действительно считал себя «атеистом». Но и он и другие члены «Венского кружка» могли рассматриваться как атеисты, говорит Холличер, только лишь правоверными католиками. Фактически же Шлик и его друзья не противодействовали религии. Так, на вопрос об истинности или неистинности религии они отвечали в духе позитивизма, что наука не компетентна решить этот вопрос (см. «Вопросы философии», № 8, 1958, стр. 29).

⁴ Р. Карнап работал до этого в Праге, но регулярно приезжал на заседания в Вену.

Несмотря на громкие заявления об исключительной новизне этой философии и о той «революции», которую она произвела, представители неопозитивизма вынуждены признавать свою связь с предшествующей идеалистической философией. Так, в частности, английские представители неопозитивизма открыто говорят о том, что аналитические тенденции «новой философии» заимствованы ими у Фрэнсиса Брэдли—того самого Брэдли, «абсолютный идеализм» которого они признали непригодным для нового времени¹.

Другие философы-неопозитивисты идут еще дальше и открыто пишут о епископе Джордже Беркли как прямом предшественнике современного неопозитивистского подхода к философии².

Тем не менее, указывая на родство неопозитивистов с предшествующим идеализмом (как объективным, так, в особенности, и субъективным), надо отметить, что в их системах имеется и некоторая оригинальность, вытекающая из их попытки использовать новейшие достижения науки, и, в особенности, воспользоваться теми трудностями, которые переживает наука в процессе роста.

Если позитивизм махистского плана пытался использовать для протаскивания идеализма трудности и противоречия в развитии физики, то новейший позитивизм стремится воспользоваться трудностями и противоречиями не только физики, но и математики. А в математике этих трудностей возникло немало. Создание неевклидовых геометрий, теорий множеств, углубление уровня абstractions, характерных для математики и ранее, привело к ряду затруднений, подлинный выход из которых могла указать лишь философия диалектического материализма.

Однако неопозитивисты попытались предложить иной выход, мечтая свести математику к новой разновидности формальной логики, связанной с употреблением символов, взятых из математики. Исходя из разрабатываемой им совместно с Уайтхедом системы, Рассел, опираясь на труды Фреге, Пеано и др., попытался добиться полной логизации математики, дедуцирования из логики чистой математики³. Хотя Расселу и удалось внести известный вклад (обычно чрезвычайно переоцениваемый неопозитивистами) в возникшую незадолго до его выхода на философскую арену новую науку—математическую логику,— выполнить поставленную им задачу оказалось невозможным. Более того, как позднее (в 1931 г.) было доказано Гёделем, даже и арифметика натуральных чисел не может быть сведена к логике, не говоря уже о математике в целом⁴. Таким образом, метафизическая по своей основе попытка Рассела втиснуть математику в рамки другой науки—логики—потерпела неудачу.

¹ См. The Revolution in Philosophy. London, New York, 1957, p. 47.

² См., например, Philosophy and Phenomenological Research. Dec., 1955, p. 172.

³ См. B. Russell. Logic and Knowledge. London, 1956, p. 325.

⁴ См. об этом В. Мшвениерадзе. Философия неопозитивизма. «Вопросы философии» № 2, 1957, стр. 39.

В области философии Рассел также попытался сконцентрировать все внимание на логике, провозгласив логику «сущностью философии» и изгнав из философии «метафизику». Философские проблемы, говорит Рассел, «поскольку они являются подлинно философскими», «сами сводят себя к проблемам логики. Это не случайно, но вызвано тем фактом, что каждая философская проблема, если ее подвергнуть необходимому анализу и очищению, оказывается или вовсе не философской или философской в том смысле, в каком мы употребляем это слово, то есть логической»¹.

Мимо внимания Рассела не прошел тот факт, что, по мере роста и развития позитивных наук, философия перестала играть роль «науки наук», и он объявляет, что «ряд проблем, ранее принадлежавших философии, больше ей не будут принадлежать, а перейдут в область науки»². Сама же философия, как видно из этой цитаты, рассматривается Расселом в качестве ненаучной. Чтобы философия стала научной, говорит он, она должна освободиться от всех остальных областей, кроме «сухой и точной» логики. Однако логика Рассела—это, как мы уже говорили, логика формальная, точнее, частный случай формальной логики—формально-символическая. И она ни в коем случае не способна выйти за пределы ограниченности, свойственной вообще формальной логике по сравнению с диалектической.

Конечно, никакого сомнения не вызывает то, что традиционной классической «старой философии», претендовавшей на роль «науки наук», уже давно пришел конец. И в этом отношении Рассел прав. Однако конец этот не был возвещен ни появлением на арене истории позитивизма вообще, ни возникновением его новейшего варианта. «Старая философия» кончилась в связи с открытием Марксом и Энгельсом диалектического и исторического материализма. Именно Маркс и Энгельс указали на то, что поскольку естественные науки дают теперь достаточно точные знания о природе, а материалистическое понимание истории (открытое Марксом и Энгельсом) позволяет понять законы исторического развития, философия не может более претендовать на роль «науки наук», а является лишь научным мировоззрением—логикой и диалектикой³. Именно эти науки, а не формально-символическая логика Рассела, составляют подлинную сущность философии. Поэтому марксистская философия, которая является единственно научной и верной философией, занимается не только формами человеческого мышления, но прежде всего (и в этом ее сущности) наиболее общими законами природы, общества и мышления. Без изучения этих законов, без их познания нельзя получить правильной научной картины мира, нельзя определить место человека в мире.

¹ См. М. Корнфорт. Наука против идеализма, перевод с англ., ИЛ., М., 1957, стр. 131.

² B. Russel. Logic and Knowledge, p. 281.

³ См., например, Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Госполитиздат, 1949, стр. 53.

Объявив формальную логику сущностью философии, неопозитивисты же свели всю философию к формально-логическому и лингвистическому анализу¹.

Естественно, что было бы неверным отрицать большое значение изучения и форм выражения мысли в разговорных национальных языках, и вспомогательных форм выражения, употребляемых в конкретных науках (математические, химические формулы, схемы и т. п.). Уточнение смысла того или иного выражения и изучение его формы является важной областью исследования и вполне закономерно должно применяться как в философии, так и в других науках. Однако неопозитивисты это исследование формы возводят в абсолют, отрывают от содержания, противопоставляют объективной реальности и идут таким образом к идеализму.

Так называемый принцип проверки философии неопозитивизма, наиболее подробно разработанный М. Шликом, исходит из того, что установление правильности содержания логических суждений, их сопоставление с фактами, с объективной реальностью не входит в сферу философии. Философская проверка состоит лишь в определении того, что суждение имеет значение. А оно имеет значение, если при его составлении не нарушены формы логики².

Полная несостоительность такой постановки вопроса (выдвинутой в основном представителями «Венского кружка») становится ясной даже некоторым неопозитивистам. Несомненно наиболее крупный из представителей неопозитивизма Бертран Рассел вынужден был, например, заявить недавно о том, что «имеется опасность того, что логический позитивизм может развить новый вид скользкости и будучи чересчур лингвистическим, может забыть об отношении к факту, делающему суждение истинным»³.

Несмотря на противоречия, обострившиеся за последнее время между Расселом и неопозитивизмом, тенденция, выраженная «принципом проверки», продолжает поддерживаться рядом неопозитивистов, считающих, что цель философии лишь «уточнение смыслового значения слов и суждений и нахождение и исключение бессмысленных суждений»⁴. При этом в качестве семантической, смысловой системы рассматривается любая совокупность знаков как в виде отдельных элементов, так и в комбинациях. Такими знаками неопозитивисты считают слова, флаги, барабанные палочки и др.⁵.

Наряду со смысловой стороной любых выражений весьма существенное значение имеет их синтаксическая структура.

Этой стороной вопроса долгое время занимался выходец из «Венского кружка», ныне один из главных представителей семанти-

¹ Основное течение неопозитивизма называется логическим позитивизмом именно в силу сведения сути философии к логике.

² См. V. Kraft. *The Vienna Circle*. New York, 1953, p. 31.

³ B. Russell. *Logic and Knowledge*. London, 1956, p. 380.

⁴ V. Kraft. *The Vienna Circle*. New York, 1953, p. 188.

⁵ Ibidem, p. 38.

ческого варианта неопозитивизма, Р. Карнап. В период 30-х годов Карнап пришел к выводу о том, что именно синтаксическая структура является основной формой каждого выражения и объявил на этом основании «логикой науки» логический синтаксис ее языка¹. Позднее, чувствуя односторонность такого подхода, Карнап заговорил о том, что семантикой также нужно заниматься².

Однако ни объявление сущностью философии анализа семантического, ни провозглашение такой сущностью анализа синтаксического не вывели неопозитивизм из затруднений, к которым ведет абсолютизация значения форм выражения при игнорировании их содержания. Ведь действительно, как признает, например, английский профессор Айер, с точки зрения этой философии, спор не может идти «о ценности одного из двух противоречащих друг другу комплексов гипотез, а идет лишь о выборе одного из двух различных языков»³.

Поэтому, продолжает свою мысль Айер, «философ, заявляющий, что он видит чувственно-даные в случае, когда большинство людей скажут, что они видят материальный предмет, не противоречит принятому мнению на какой-либо вопрос или факт. Он не выдвигает новой гипотезы, которая может быть эмпирически проверена или опровергнута. То, что он делает, это лишь предложение нового словесного употребления»⁴. Но отказ от решения вопроса, кто прав, материалист, считающий, что человека окружает объективная реальность, или идеалист, заявляющий, что ему является лишь «чувственно-данное» в виде его ощущений, ставит неопозитивизм перед серьезными трудностями, вызывает критику его как со стороны материализма, так и со стороны более последовательного идеализма.

Стремясь все же укрепить свою популярность, неопозитивизм мечтает о разработке «единой концептуальной системы» для всех наук, создания формализованной логики всех наук. Однако такие попытки не дали успеха.

С другой стороны, целый ряд неопозитивистов зовет расширить предмет позитивистской философии, столь суженный данной школой, и перейти к «распашке новых полей»⁵, вернувшись к отдельным традиционным областям философии. В 1956 г. в Англии вышел сборник «Философия, политика и общество», составленный Питером Ласлеттом. Чувствуя, что сухие, абстрактные схемы логического позитивизма, отказывающегося решать коренные вопросы мировоззрения, встречаются с растущим недовольством со стороны большого числа людей в капиталистических странах, авторы сборника вынуждены признать, что люди эти ищут ответы на многие вопросы, которые логический позитивизм не ставит. Им, как сказано в сбор-

¹ См. V. Kraft. The Vienna Circle, p. 189.

² Ibidem, p. 62.

³ A. Ayer. The Foundations of Empirical Knowledge. Stockholm, 1953, p. 18.

⁴ Ibidem, p. 25.

⁵ См. Philosophy, Politics and Society. Oxford, 1956, p. 98.

нике, не хочется слушать в ответ на каждый свой вопрос традиционное заявление «это зависит от того, что Вы под этим подразумеваете»¹. Поэтому авторы сборника заявляют, что уход в собственно логический и лингвистический аппарат проповедуется неопозитивизмом лишь как временная мера. «Рассел и Витгенштейн, Айер и Райл убедили философов в том, что им следует **на время** (подчеркнуто мной.—Д. Е.), уйти в себя и пересмотреть свой логический и лингвистический аппарат»².

И вот сторонники неопозитивизма, выступающие в данном сборнике, стремятся применить методы «лингвистической школы» к анализу этики, «политической философии», проблем государства и права. Синтезировать неопозитивизм с открыто идеалистическим решением основного вопроса философии и некоторых других «метафизических проблем» хочет иезуит Коплстон. К решению ряда «метафизических» вопросов, по мнению Коплстона, повернулся и Рассел³, хотя решение этих вопросов Расселом и не всегда нравится открытым теологам типа Коплстона.

Как уже было показано, Берtrand Рассел в течение ряда лет стремился свести всю философию к одной только формальной логике. Однако в последние годы Рассел все более и более стал подчеркивать невозможность полностью устранить из философии все вопросы, непосредственно не связанные с логикой⁴. И Рассел вновь, как в годы своей философской юности, стал признавать правомерность значительного числа вопросов «метафизики». Тем не менее, ряд онтологических проблем пока еще изгоняется Расселом из философии⁵.

Выше отмечалось, что неопозитивизм не является однородной школой. До сих пор мы в основном говорили о логическом позитивизме. Новейшей разновидностью неопозитивизма является так называемая общая семантика. В отличие от семантического варианта логического позитивизма, который представлен Витгенштейном, Карнапом и Тарским и зачастую называется за свой интерес к смысловой стороне слов и выражений «академической семантикой», школа «общей семантики» стремится применить свою философию и к проблемам, выходящим за рамки логики. Как философская школа «общая семантика» оформилась в тридцатых годах XX в. Ее основоположником считается американский философ польского происхождения Альфред Кожибский (главный труд «Science and Sanity»—«Наука и здоровье»—впервые издан в 1933 г.). Представителями общей семантики являются также американские философы Джонсон, Ли, Хайакава, Рапорт, Чейз. Философия «общей семантики» распространена также в других капиталистических странах, в частности в Англии.

¹ Philosophy, Politics and Society, p. XIII.

² Ibidem, p. IX.

³ См. F. Copleston. Contemporary Philosophy. London, 1956, p. 6.

⁴ См. B. Russell. Why I am not a Christian... London, 1957, p. 167.

⁵ Ibidem, p. 40.

Сторонники этой философии объединены организационно. Существует Международный институт общей семантики. Издается специальный журнал общей семантики «ETC: A Review of General Semantics».

Главным предметом своего исследования общая семантика считает роль языка в познании, в общении между людьми, между социальными группами. В этой связи представители данной философии исследуют также природу абстрактного мышления, уровни абстрагирования и другие теоретико-познавательные проблемы.

Однако в отличие от «академической семантики» Карнапа и его коллег общая семантика не ограничивается рассмотрением теоретико-познавательных проблем. Из гносеологии своей философии ее сторонники делают определенные социологические выводы, которые объективно служат интересам империалистической буржуазии. Некоторые же представители общей семантики открыто выступают как ярые апологеты империалистической реакции. Таков, например, американский семантик и экономист Стюарт Чейз.

Стремясь увести трудящиеся массы от противоречий, раздирающих современный капитализм, и закрепить капиталистические порядки, Чейз и его единомышленники выдвигают в качестве первоочередной задачи человечества необходимость революции в способах общения (т. е. в языке), могущей якобы разрешить все противоречия современного капиталистического общества¹.

Неопозитивистскую семантическую философию (и «общую семантику» и «академическую семантику») необходимо строго отличать от научной дисциплины, также носящей название семантики. Изучая смысл слов и выражений, научная семантика играет большую роль в таких областях знаний, как логика и лингвистика, и находит применение в практике машинного перевода.

Семантическая же философия паразитирует на достижениях современной науки, в том числе и научной семантики и, будучи разновидностью современного субъективного идеализма, не может способствовать ни научному познанию, ни общественному прогрессу.

* * *

Неопозитивизм, являясь очень широким течением в буржуазной философии, объединяет весьма различных по своим политическим взглядам и устремлениям философов. Его утверждения о своей «надпартийности» и «научности» ослепляют пока еще немало крупных ученых в капиталистических странах, увлекают этих ученых рассуждениями о философски нейтральных позициях в научных выводах, заявлениями о возможности для современного ученого быть вне политики. Но жизнь убедительно разоблачает истинную

¹ См. S. Chase. Power of Words. New York, 1954, p. 292.

сущность неопозитивизма, его несостоятельность и враждебность подлинной науке. Популярность этого течения уменьшается с каждым днем.

Экзистенциализм

Недовольство классической «академической философией» наряду с позитивистскими течениями высказывается еще одним субъективно-идеалистическим направлением современной буржуазной философии. Это течение носит название экзистенциализм (или философия существования).

Огромные массы людей, живущих в восточных странах, пишет, например, американский экзистенциалист Джон Уайлд, задают сейчас вопросы о сущности западной цивилизации, «вынужденные к этому острой необходимостью сделать решающий выбор между Востоком и Западом». И американский профессор твердит о том, что для привлечения народов Востока западным странам надо выдвинуть определенные духовные ценности. Однако он считает, что «академическая философия сделала очень мало для удовлетворения этой потребности»¹. «Академическая философия», приходит к выводу Уайлд, не способна конкурировать с диалектическим материализмом. Не годится для этой цели, по его мнению, и позитивистская философия «логического анализа», которую он характеризует как «провинциализм»². «Аналитическая философия,—замечает Уайлд,—концентрируя силу объективного проникновения на логических и лингвистических средствах познания, подобна человеку, настолько заинтересовавшемуся трещинами и пятнами пыли на своих очках, что он теряет всякий интерес к тому, что можно увидеть через эти очки»³. Уайлд прямо смеется над лидером «Венского кружка» Шликом, называвшим себя эмпириком и утверждавшим в то же время, что «философ как таковой не заинтересован в фактах опыта»⁴.

В качестве философии, способной, с их точки зрения, успешно соревноваться с диалектическим материализмом, выражать и защищать ценности «Западного мира», американский профессор Уайлд, французский писатель Камю, западногерманский философ Ясперс и многие другие идеологи современной буржуазии выдвигают экзистенциализм.

«Экзистенциализм,—как подчеркивает один из его исследователей,—конечно, не является полной и завершенной философией. Он не представляет собой единой философии, а Хайдеггер даже отрицает это название»⁵. Философия экзистенциализма—это очень пестрое и широкое течение современного субъективного идеализма,

¹ John Wild. The Challenge of Existentialism. Bloomington. 1955, p. 3.

² Ibidem, p. 7.

³ Ibidem, p. 10.

⁴ Ibidem, p. 15.

⁵ Arland Ussher. Journey through Dread. New York 1955, p. 14.

направление, абсолютизирующее субъективную деятельность человека и противопоставляющее ее объективному миру.

Хотя экзистенциалисты в качестве своих идеальных предшественников называют многих идеалистов прошлого, своим ближайшим духовным отцом они считают датского священника Кьеркегора. В конце 30-х—начале 40-х годов XIX в. Кьеркегор начинает создавать своеобразную систему религиозной философии, в деталях отличающуюся от традиционной религии. В этой философии Кьеркегор выступает против ряда положений господствовавшей в то время гегелевской философии, протестуя против сведения Гегелем роли индивидуума к «простой ступени в развитии абсолютного духа», против игнорирования «существования индивидуума»¹. Кьеркегор стремился противопоставить известному фатализму Гегеля субъективные, индивидуальные свойства человека, настаивая на субъективном характере всего сущего. Более того, даже религия рассматривалась Кьеркегором как чистая «субъективность», как религия «только для меня». В аналогичном плане Кьеркегор выступил с критикой категории объективной истины. Дело состоит в том, писал Кьеркегор, чтобы найти истину, «которая истинна для меня... ...Какова может быть польза от открытия так называемой объективной истины...»². Ополчаясь против понятия объективной истины у Гегеля, содержание которой определяется абсолютной идеей, Кьеркегор вообще отрицал возможность существования истины, содержание которой не зависит ни от сознания человека, ни от сознания человечества.

Рассматривая субъективный характер деятельности человека и всячески его абсолютизируя, Кьеркегор приходит к выводу о том, что основным состоянием человека является отчаяние и страх. Одна из его главных философских работ даже названа «Страх и содрогание» (1843 г.). По Кьеркегору, такое состояние досталось человеку в наследие от душевых мук (*angoisse*—французское слово, выбранное Сартром для характеристики этого состояния) Авраама, принесшего в жертву своего сына³. Ныне поступки человека и определяются тем внутренним состоянием отчаяния, в котором он постоянно пребывает.

Большое внимание Кьеркегор уделял категории абсурда, которую считал, в частности, вслед за печально знаменитым монахом Тертуллианом (около 150—222 гг. н. э.), основной категорией религиозной веры.

Если в свое время Кьеркегор был малоизвестен, и окружающие его люди смотрели на него как на человека со странностями, то в XX в. и, в особенности, в период общего кризиса капитализма, идеи Кьеркегора, к которым добавили ряд положений нищшеанства, стали необычайно модными в буржуазной философии.

В 20—30-е годы нынешнего века и в особенности после второй

¹ F. Copleston. Contemporary Philosophy. London, 1956, p. 105.

² Цит. по J. Heywood Thomas. Subjectivity and Paradox. Oxford, 1957, p. 61.

³ См. Jean-Paul Sartre. Existentialisme est un humanisme, Paris, 1946, p. 29.

мировой войны экзистенциализм выходит на широкую арену, отразив в себе дальнейшее загнивание капитализма, состояние смятения и тревоги, охватившее капиталистический мир, ощущающий свою обреченность.

С одной стороны, к экзистенциализму поворачивают взоры открытые апологеты империализма типа Джона Уайлда. Они ищут в этом течении утешение для себя, стремясь обрести надежду на спасение прогнившего капиталистического строя, «теоретическое» обоснование для крайнего волюнтаризма и авантюризма. С другой стороны, экзистенциализм привлекает к себе и некоторую часть мелкой и средней буржуазии и ее интеллигенции, чувствующих обреченность капиталистического строя, боящихся разорения, потери своего незначительного капитала или заработка. Этим людям не нравится, что для крупных капиталистов они лишь простой объект. Как писал Энгельс еще в «Положении рабочего класса в Англии», в условиях капитализма «...каждый смотрит на другого только как на объект для использования; каждый эксплуатирует другого, и при этом получается, что более сильный попирает более слабого и что кучка сильных, т. е. капиталистов, присваивает себе всё, а массе слабых, т. е. беднякам, едва-едва остается на жизнь»¹. А в современных условиях империалистическая буржуазия рассматривает как объект для использования не только пролетариат, но и мелкую и среднюю буржуазию. Такое отношение порождает определенный протест у этих слоев. В какой-то мере этот протест способен выразить и экзистенциализм, в котором ряд представителей мелкой и средней буржуазии ищут себе идеологическое оружие.

Особенно опасны и вредны рассуждения отдельных представителей экзистенциализма о том, что в области идеологии он может предложить что-то третье помимо капиталистической и коммунистической идеологии, а в философии—что-то третье помимо идеализма и материализма. Так, например, в 1946 г. в статье «Материализм и революция» Сартр писал о том, что «нынешняя молодежь чувствует себя нелегко. Она не признает более за собой право быть юной», а ряд его студентов «стыдились своей юности»². Этой повзрослевшей раньше времени молодежи Франции (Сартру следовало бы напомнить, что прежде временно молодежи пришлось повзросльть из-за нужд и бедствий, обрушенных на трудящиеся массы империализмом) приходится выбирать между коммунизмом и капитализмом. Многие из этих молодых людей, как подчеркивает Сартр, «остаются на пороге коммунизма, не решаясь ни войти, ни уйти»³. И вот некоторые представители экзистенциализма пытаются помешать молодежи встать в ряды борцов, борющихся против капитализма.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, изд. 2, стр. 264.

² Jean-Paul Sartre. Literary and Philosophical Essays. London, 1955, pp. 185, 186.

³ Ibidem, p. 186.

Наибольшее распространение экзистенциализм имеет во Франции и Западной Германии (крупнейшие представители Карл Ясперс—западногерманский философ, живущий в последнее время в Швейцарии, Мартин Хайдеггер—Западная Германия; Жан Поль Сартр, Альбер Камю, Симона де Бувуар, Габриэль Марсель—Франция). За последние годы экзистенциализм встретил серьезную поддержку также среди буржуазной молодежи Англии и США. Если еще недавно идеологи американского империализма весело шутили насчет того, что экзистенциализм несовместим с американским оптимизмом и верой в успех, то по мере неуклонного роста огромного числа трудностей, стоящих перед империализмом США, экзистенциализм стал завоевывать себе сторонников и там. Проникновение экзистенциализма заметно и в некоторых восточных странах (например, в Индии).

Философские принципы экзистенциализма не очень сложны, хотя сама философия экзистенциализма выражается ее представителями столь сложным и туманным языком, что собственно философские работы экзистенциалистов сравнительно малоизвестны. Широкую известность приобрели, главным образом, этические принципы экзистенциализма, выраженные в литературных произведениях Сартра, Камю и других экзистенциалистов-литераторов.

Центральная категория философии экзистенциализма—это «существование».

Но эта категория не обозначает собой обычного физического существования тех или иных вещей, существования объективного мира независимо от людей. Для экзистенциалистов «существование» есть отдифференцировавшееся от абстрактного бытия «наличное бытие»—экзистенция, взятая в качестве конкретного существования человека. Однако она рассматривается не как объективное существование определенной формы движущейся материи, а только как чистая «субъективность», всегда и всюду выступающая как субъект, творец действительности. Ни в каком отношении субъективное «Я» не может выступать как объект. Это субъективное существование, по экзистенциализму, предшествует сущности¹.

Внешне постановка экзистенциализмом вопроса о том, что нельзя считать сущность предшествующей существованию, выглядит как протест против старой идеалистической онтологии, выводившей существование предметов из их идеальной, мистической сущности. Но в действительности цель экзистенциалистов совсем иная. Они хотят перевернуть наоборот положения старой онтологии объективного идеализма лишь для того, чтобы показать, что, дескать, сущность человека, субъекта, целиком и полностью создается им самим, что объективные факторы по сути дела не имеют к этому никакого отношения.

¹ См. Jean-Paul Sartre. Existentialisme est un humanisme. Paris, 1946, p. 17.

«Человек,—говорят экзистенциалисты,—есть не что иное, что он сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма»¹. Именно в этом состоит смысл заявления экзистенциалистов о том, что «существование предшествует сущности». Подобная постановка вопроса является открытым субъективным идеализмом, ибо в таком случае возводится в абсолют субъективная сторона в детерминировании человеческих поступков и игнорируются факторы, влияющие на субъективную деятельность человека. Все предметы и явления, по экзистенциализму, приобретают значение только благодаря действиям субъекта.

Мир неодушевленных предметов рассматривается, например, в «Бытии и ничто» Сартра как не имеющий никакого смысла вне воздействия на него субъективного «бытия-для-себя» (*être-pour-soi*). Вне воздействия «бытия-для-себя» мир превращается в недифференцированное множество «бытия»². Надо ли объяснять, что рассмотрение дифференциации вещей в мире, его многообразия, только в качестве результата субъективного воздействия на этот мир, означает идеалистическое решение основного вопроса философии?

Необычайный акцент на субъективности индивидуума ведет философию экзистенциализма к противопоставлению существования субъекта остальному миру. Существующий человек объявляется абсолютно одиноким и покинутым. Как уже было показано выше, для Кьеркегора это состояние выражается категорией отчаяния. Для Сартра—это отвращение «маленького человека», затерянного в толпе, для Камю—страх, для Хайдеггера—это ужас.

С точки зрения Хайдеггера, за которым, по мнению его ученицы М. Грин, до сих пор остается «последнее слово в экзистенциализме»³, существование, «наличное бытие» (*Dasein*) индивидуума ежедневно, ежечасно испытывает состояние ужаса, чувствует себя «затерянным» в связи с опасностью «растворения» в окружающих людях, в окружающей толпе. Это существование может найти себя, стать «аутентичным», превратиться в «аутентичное Я» только через освобождение от влияния других людей. В такой трактовке «абсолютно моим», «уникально моим» событием может быть только «моя смерть»⁴. А существование, «наличное бытие» выступает в подобном случае уже как «бытие к смерти».

Трудно представить себе более пессимистическую оценку жизни человека, принимающей совершенно абсурдный характер. Познание же становится бессмысленным. Человек все время чего-то боится. Его работа и деятельность—это никому ненужный «сизифов труд». Не случайно же Камю назвал свою философию «философией абсурда», а его одно из наиболее известных произведений носит название «Сизифов миф». Перспектива смерти мрачно нависает над всей

¹ Jean-Paul Sartre. Existentialisme est un humanisme. Paris, 1946, p. 22.

² См. This is My Philosophy. New York, 1957., p. 233.

³ M. G r e n e. Martin Heidegger. London, 1957, p. 11.

⁴ Ibidem, p. 31.

жизнью субъекта. «Никто не может умереть вместо меня»¹, — мрачно твердит Мартин Хайдеггер. Такой страх смерти ничего общего не имеет с естественной постановкой вопроса о том, что человек — смертен. Тем более далеки экзистенциалисты от гуманистического принципа, согласно которому жизнь, данная человеку один раз, должна быть максимально использована для содействия прогрессу человечества и что в этом человек обретает личное счастье. «Страх смерти» экзистенциализма напоминает «страх смерти» старых философских систем периода заката древнего рабовладельческого общества и эпохи средневековья².

Линия экзистенциализма на подчеркивание, абсолютизацию страха индивидуума перед смертью содействует выработке крайнего индивидуализма, нашедшего воплощение в этике экзистенциализма.

Моральные принципы этой философии исходят из того, что все поведение человека диктуется только его внутренним субъективным желанием и что поэтому каждый человек ответствен за все явления, кроме своего рождения, а родившись, оказывается покинутым и одиноким, могущим надеяться лишь на себя самого³.

Такая мораль порождает страх перед коллективом, боязнь дисциплины, организации трудящихся, и, в конечном итоге, объективно обслуживает весьма неприглядные цели современного монополистического капитала. Свобода в понимании экзистенциализма врождена человеку и не имеет никаких иных границ, кроме своих собственных. Человек как бы «осужден быть свободным»⁴, не может потерять ее ни при каких условиях, ибо человек не располагает иным выбором, «кроме как выбирать». Подобная постановка вопроса спекулирует на том, что свобода, будучи в действительности осознанной необходимостью, требует от человека умения сделать определенный выбор в определенных обстоятельствах, умения принимать решение со знанием дела. Однако «свобода выбора» ограничена всегда определенными объективными закономерностями и границами познания людьми этих закономерностей. Экзистенциалисты же «свободу выбора» возводят в абсолют и, оторвав это понятие от объективной реальности, доводят его до абсурда. Более того, при рассмотрении конкретных проблем юридической свободы экзистенциалистская трактовка абсолютной свободы выбора приводит к выводу о недопустимости морального и юридического осуждения фашистских преступников, осуществляющих всего навсего лишь «свободу своего выбора». Правда, отдельные экзистенциалисты, как, например, Сартр, осуж-

¹ Цит. по Jean-Paul Sartre. Literary and Philosophical Essays. London. etc., 1955, p. 172.

² Один из современных экзистенциалистов, умерший в 1948 г., Н. Бердяев, прямо выдвигал в качестве основного требования своей философии «требование конца мира и истории», заявляя, что нужно «не пассивное ожидание этого конца..., а его активная, творческая подготовка». Цит. по Г. Менде. Очерки о философии экзистенциализма. Пер. с немецкого. ИЛ. М., 1958, стр. 13.

³ This is My Philosophy. New York, 1957, p. 215.

⁴ Ibidem, p. 212.

дают фашизм, указывая на то, что он ограничивает свободу выбора для других субъектов. Но некоторые экзистенциалисты приходят к совершенно противоположным выводам.

В философии Хайдеггера развитие принципа крайнего индивидуализма «Я», находящегося перед лицом смерти, привело к особо реакционным выводам. Поскольку, по Хайдеггеру, «бытие к смерти» протекает в рамках «судьбы»—«способа аутентичной жизни», сильная, редкая личность может стать лицом к лицу со своим «ничто» и таким образом оказаться «самой собой», выполнить свою историческую миссию. Эта сильная личность уже будет осуществлять не только свою судьбу, но и коллективную. Такие мысли Хайдеггера, выдвинутые им еще в книге «Бытие и время» (1927 г.), в значительной степени повлияли на формирование фашистской идеологии, а сам Хайдеггер нашел себе официальное признание среди фашистов. Неудивительно, что в 30-е годы он договорился до заявления о том, что «только сам фюрер составляет немецкую реальность, нынешнюю и прошлую, и ее закон»¹. В современных условиях Хайдеггер не стесняется того, что он говорил в то время, и продолжает быть сторонником культа «сильной личности».

Индивидуализм экзистенциализма естественно приводит к тренированию народных масс, к игнорированию их роли. Габриэль Марсель прямо пишет о том, что философ должен безразлично относиться к любому мнению масс, что понятие массы—это ложь и что он «должен давать показания против масс, для универсального»².

Ряд экзистенциалистов (например, Марсель, Ясперс) особенно энергично распространяют вообще характерный для экзистенциализма иррационализм, защищая интуитивизм, критикуя «дух абстракций», поднимая на щит высказывания Ницше и Кьеркегора, направленные против возможностей человеческого разума³. В этом плане они критикуют Гегеля за отсутствие в его работах прямого агностицизма и за веру в силу человеческого разума, и даже Канта за недостаточное ограничение силы человеческого разума.

Проповедь иррационализма и рассуждения о страхе перед смертью привели целый ряд экзистенциалистов к прямому соединению с религией и пропаганде религиозного мировоззрения. Другие экзистенциалисты (например, Сартр) подчеркивают свой атеизм. Однако, как ядовито подмечают многие идеалисты (например, Хоккинг), религиозные нотки присутствуют в целом ряде положений «атеистических экзистенциалистов» (отчаяния, страхе перед смертью и т. п.). Если два «субъективных существования»—два человека—взаимодействуют друг с другом и оба выступают как субъекты, то, чтобы сохранить свою субъективность и не превратиться в объект друг для друга, эти люди, с точки зрения экзистен-

¹ Цит. по Arland Ussher. Journey through Dread. New York, 1955, p. 84.

² This is My Philosophy. New York, 1957, p. 324.

³ См., например, Karl Yaspers. Reason and Existenz. London, 1956, p. 25.

циалистов, вынуждены прибегать к помощи третьего субъекта—посредника. Религиозные экзистенциалисты прямо называют такого посредника богом. Но и для «нерелигиозных» экзистенциалистов этот посредник будет чем-то мистическим и потусторонним.

Политические позиции сторонников экзистенциализма весьма различны. Наряду с фашистскими идеологами типа Хайдеггера в этом течении находятся буржуазные либералы—противники фашизма. Если такие идеологи экзистенциализма, как Камю, с пеной у рта воюют против коммунизма, то есть ряд экзистенциалистов, задумывающихся над необходимостью мирного существования двух мировых систем. Немало французских экзистенциалистов во главе с Сартром голосовало против реакции в дни референдума во Франции. Однако сам экзистенциализм как философия не перестает от этого играть реакционную роль и объективно служить целям консервации отжившего капиталистического строя.

II. ОБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ

Наряду с субъективно-идеалистическими течениями, занимающими ведущее положение в современной буржуазной философии, за последние годы значительно активизировали свою деятельность школы объективного идеализма, все более и более тесно смыкающиеся непосредственно с религией. Ряд представителей объективного идеализма начал ставить вопрос о слабости пытающегося его вытеснить субъективного идеализма, о том, что ни сухие школы неопозитивизма, с их отходом от жизни в область анализа логики и семантики языка, ни вульгарно-деляческие школы pragmatism, ни даже внешне яркие течения экзистенциализма¹, игнорирующие или недооценивающие объективные факторы, воздействующие на человеческое общество и на человека, не могут в эпоху, когда капитализм идет к гибели, дать буржуазии недостающее идеиное оружие. Возрождение открытого объективного идеализма религиозного плана может, заявляют сторонники этих школ, помочь сейчас капитализму лучше, чем что-нибудь другое.

Разновидностей объективного идеализма, смыкающегося с религией, сейчас в капиталистическом мире можно встретить немало. Философия неотомизма является, пожалуй, одной из самых распространенных и влиятельных.

Неотомизм

С ростом понимания людьми окружающего их мира, признает английский идеалист Крофорд Нокс, «развивается тенденция не

¹ Признавая, как и экзистенциалисты, что в условиях капитализма над человеком висит угроза потери индивидуальности, такой известный религиозный философ, как Рейнгольд Нибур, объявляет, что только религия может спасти эту индивидуальность от растворения (R. Niebuhr. Pious and Secular America. New York, 1958, p. 6).

только к враждебному или безразличному отношению к религии, но даже к широкому сомнению в самом существовании бога»¹. Философия неотомизма открыто стремится помешать росту атеизма, закрепить религиозный обман трудящихся, задержать таким путем неизбежное падение эксплуататорского строя.

Неотомизм—это разновидность религиозной философии, защищающей основные догматы католической церкви. Название неотомизм происходит от французского произношения имени Фомы («Тома») Аквинского—реакционного религиозного философа эпохи средневековья (1225—1274 гг.).

В 1879 г. энцикликой папы Льва XIII Фома Аквинский был объявлен высшим авторитетом католической церкви. Взгляды этого средневекового холастика были признаны особенно удобными для современного католицизма и превратились в официальную философскую систему Ватикана. Наряду с такими странами, как Франция, Италия, Испания и другими, где проживает большое число католиков, существенные позиции неотомизм приобрел и в Соединенных Штатах Америки. И это неудивительно. Если в конце XVIII века в США имелась лишь небольшая горсточка католиков, то уже в 1889 г., когда организация американских католиков отмечала свое столетие, численность католиков в этой стране уже приближалась к девятым миллионам человек². Хотя и сейчас католики по-прежнему составляют в США религиозное меньшинство, их позиции за последние годы значительно усилились. Ныне в США имеется около 25 млн. католиков, на которых приходится 28 католических архиепископов, 136 епископств и не менее 40 тыс. католических священников³. Сугубо реакционное учение неотомизма, удобное для обслуживания целей американского империализма, навязывается католическому населению США.

Почему же именно Фома Аквинский привлек к себе внимание католической церкви? Дело в том, что в XIII веке церковь начала испытывать затруднения в открытой проповеди выдвинутого в начале первого тысячелетия нашей эры Тертуллианом лозунга: «Верую, потому что абсурдно». В некоторых вопросах религии требовалось спастись от совершенно откровенного иррационализма и создать видимость рационального доказательства отдельных религиозных догматов. В борьбе против «богохульников и еретиков» Фома начал придавать ряду положений религиозной веры видимость «научности». С этой целью Фома наряду с истинами веры (божественными, сверхразумными) говорил и об истинах второго рода—об истинах разума⁴.

¹ С. Клох. *The Idiom of Contemporary Thought*. London, 1956, p. 6.

² См. Robert D. Cross. *The Emergence of Liberal Catholicism in America*. Cambridge, 1958, p. 22.

³ См. Т. И. Ойзерман. Католическая философия империалистической реакции. Изд-во «Знание», М., 1954, стр. 5.

⁴ См. И. М. Кичanova. Философия Фомы Аквинского. «Вопросы философии», № 3, 1958, стр. 106.

Однако, по учению Аквината, разум подчинен вере. Поэтому человек в своих исследованиях не должен выходить за пределы догм богословия и может по сути дела лишь угадывать божественный промысел в материальных вещах, не имея возможности пойти дальше частичного и косвенного познания конечных причин и принципов бытия этих вещей¹.

По философии Фомы Аквинского, конечной причиной всех вещей является божественная воля. Бог творит природу «из ничего». «Материя есть неопределенная и пассивная возможность, которой лишь идеальная форма придает действительное бытие. Природа служит подножием небесного, божественного царства. Все в мире расположено по ступеням иерархической лестницы, начинающейся в области неодушевленных вещей и возвышающейся—через человека—до ангелов, святых и, наконец, до самого господа бога»².

Весьма реакционными были и социологические взгляды Фомы Аквинского.

Необходимость «научного» доказательства догматов религии, стремление спасти религию от наступления науки и жизни заставили современный католицизм обратить серьезное внимание на эти взгляды.

Наиболее известным нынешним идеологом неотомизма является французский религиозный философ Жак Маритэн, живущий в последнее время, главным образом, в Соединенных Штатах Америки³. Начав свой религиозный путь с «либерального протестантизма», Маритэн быстро перешел в католичество и уже в одной из ранних работ заявил: «Горе мне, если я не сторонник томизма»⁴.

«Я считаю,—пишет Маритэн,—томистскую философию живой и современной философией, обладающей всемогущей силой для завоеваний в областях, где сделаны новые открытия, лишь потому, что ее принципы столь тверды и столь органически связаны вместе»⁵. Полагая, что сейчас религии все равно не удастся создать лучшей философии, Маритэн настаивает на сохранении философии Фомы Аквинского нетронутой, неизменной.

Изображая современный томизм в качестве защитника от волны иррационализма и спекулируя на возросшей в наше время антипатии к антиинтеллектуальным течениям, Маритэн, вслед за своим учителем Фомой, старается выдать томизм за противника нападок на власть разума. Поэтому Маритэн фарсейски говорит, что именно томизм возглавит борьбу разума против иррационализма, и бездоказательно пытается обвинить в иррационализме подлинных противников иррационализма—марксистов⁶. Маритэн даже в изве-

¹ См. И. М. Кичанова. Философия Фомы Аквинского. «Вопросы философии», № 3, 1958, стр. 111.

² История философии. М., 1957, т. I, стр. 287.

³ В 1945—1948 гг. Ж. Маритэн был посланником Французского правительства при Ватикане.

⁴ This is My Philosophy. New York, 1957, p. 250.

⁵ Ibidem, p. 251.

⁶ Ibidem, p. 252, 255—256.

стных пределах критикует интуитивизм А. Бергсона¹. Однако вся критика интуитивизма и иррационализма у Маритэна—лишь пустая фраза. Дело в том, что религиозная философия не может избавиться от ограничения разума в интересах веры и от утверждений о существовании некоего внутреннего чувства, не контролируемого разумом. И Маритэн уверяет, что «жизнь интеллекта с самого начала стремится... к покорному откровению...»².

Воспевая значение такого откровения, лидер неотомизма усиленно доказывает, что «мудрость разума не закрыта, а открыта мудрости милосердия бога»³. Воинствующий фидеист требует признания того, что «интеллект не является врагом мистерии, а, наоборот, живет ею», что «разум должен прийти к соглашению с иррациональным миром аффекта и инстинкта, так же как с миром воли, свободы и любви и с сверхрациональным миром милости божьей и святой жизни»⁴. А отсюда вывод о необходимости примирения науки с высшей «божественной мудростью». Надо ли объяснять, что это «примирение» состоит, по Маритэну, в полном подчинении науки религии? Наука будет иметь право на свою рациональную истину только в узких границах отдельных, конкретных экспериментов. Теоретические же выводы широкого гносеологического плана будет делать религия на основе «божественного откровения». К этому якобы зовут сами науки. «Они зовут,— пишет Маритэн,— к философии природы, и удивительный прогресс современной физики восстанавливает для ученого мистическое чувство, вызываемое атомом и вселенной»⁵. Подобное отношение неотомистов к науке призвано восстановить роль науки как «служанки богословия». Неотомисты всячески стараются помешать движению к диалектическому материализму ученых капиталистических стран, которых их же научные достижения ежедневно и ежечасно толкают в сторону единственno верной, единственno научной философии естествознания.

Приведенные выше высказывания достаточно ясно свидетельствуют об исключительной лицемерности заявлений неотомистов о том, что их учение не противоречит разуму, интеллекту. Эти заявления понадобились неотомистам для того, чтобы прикрыть свой оголтелый иррационализм, свою боязнь перед познанием человеком объективных законов вселенной. Но, вопреки усилиям неотомистов, объективный ход развития ведет к избавлению человечества и от религиозной веры и от защищаемой ею прогнившей капиталистической системы.

Перепевая взгляды Фомы Аквинского, неотомизм открыто провозглашает бога в качестве «краеугольного камня всей реальности

¹ См. J. Maritain. Creative Intuition in Art and Poetry. Washington, 1953, p. 115.

² Ibidem.

³ This is My Philosophy. New York, 1957, p. 252.

⁴ Ibidem, p. 252—253.

⁵ Ibidem, p. 253.

и любого действия». Бог, «существующий в себе самом», есть, согласно неотомизму, высшая граница мира, творец всего действительного. И если тело человека порождается родителями, пишет неотомист Вернон Бурке, то душа «создается богом»¹.

Выше уже отмечалось, как трактовал категорию «материи» Фома Аквинский. Имеется эта категория и в философии неотомизма. Но она есть не более, чем «нижняя граница», «чистая потенция», созданная богом. Из нее, по воле божьей, оформляются все предметы. «Оформленная» материя—тленна. Духовные создания (человеческие души и т. п.)—нетленны.

В прошлом томисты вслед за своим учителем защищали власть одного, выступали за монархию как лучшую форму политического устройства государства. Но теперь, сказано в сборнике «Американская философия», не XIII век, и их устраивает «американская демократия»².

Воспевая «достоинства» «демократической Америки», неотомисты одновременно твердят о своей якобы демократичности, уверяют, что «ни одна нация не может быть подлинно демократической, если она не присоединится к основным истинам католицизма»³. Но духовные принципы католицизма более чем далеки от демократии. Не случайно же выпущенный в США «Католический словарь»—насквозь пропитанный неотомизмом документ—прямо ставит вопрос о том, что не все люди имеют равное право «на положение в социальной иерархии, на участие в управлении государством, на преимущества высшего образования...»⁴. Здесь же сказано о «естественном неравенстве человека с человеком», о «социальных преимуществах» мужчины над женщиной. Утверждение о необходимости господства мужчины над женщиной даже облекается в «демократическую форму». Как сообщает, например, неотомист Габриэль Роскини, согласно учению святого Фомы считается, что мужчина в большей степени обладает разумом. Следовательно, «он более, чем женщина, способен вести семью к ее цели. Женщина должна быть поэтому подчинена мужчине...»⁵.

Мораль неотомистов базируется на их религиозной философии. Подлинное счастье, с их точки зрения, недостижимо для человека в этом мире. Жизнь здесь должна быть подчинена заботам о вечном и потустороннем. Именно в загробном царстве, куда попадет «вечная душа» человека, расставшись с бренным телом, обретет человек «абсолютное счастье».

Понятно, что такая проповедь призвана отвлечь трудящихся капиталистических стран от борьбы за счастливую жизнь на земле,

¹ American Philosophy. New York, 1955, p. 151.

² Ibidem, p. 153.

³ См. F. M. M u e g s. The Warfare of Democratic Ideals. Yellow Springs, 1956, p. 86.

⁴ Ibidem, p. 133.

⁵ См. Д. И. Заславский. Философские бредни иезуитов Ватикана, «Вопросы философии» № 4, 1953, стр. 141.

уводить в сторону от классовой борьбы. Защищая консерватизм социальной жизни, неотомизм мешает новому, тормозит его, оправдывает реакцию и застой. Неудивительно поэтому, что хотя в идеином течении неотомизма встречаются люди с различными политическими взглядами, отдельные неотомисты откровенно симпатизируют фашизму. Позиция Ватикана — центра распространения этой философии — по отношению к режиму Гитлера и Муссолини, поддержка рядом католических деятелей контрреволюционного мятежа в Венгрии достаточно убедительно свидетельствуют о реакционной сущности философского учения неотомизма — воинствующей религиозной схоластики XX века.

Персонализм

Как и неотомизм, персонализм не пытается создавать иллюзии о «третьем пути» в философии и о возможности стоять над партиями материализма и идеализма. Совершенно открыто и недвусмысленно персонализм провозглашает себя идеалистическим течением, прямо смыкается с религией. Однако в отличие от неотомизма, связанного с католической религией, персонализм как течение развивается, главным образом, на базе протестантизма. Иногда термин персонализм применяется при характеристике своих воззрений и некоторыми религиозными деятелями католического характера, например, отдельными неотомистами¹. Однако в основном это название употребляется обычно для характеристики определенного направления религиозной философии США. В настоящей брошюре мы ограничимся рассмотрением данного направления.

Название персонализма происходит от латинского слова «*persona*» (личность). «Вся реальность в некотором отношении персональна..., существуют только личности и то, что они создают»², — утверждают персоналисты. Понятно, что такого рода рассуждения сделали бы персонализм течением субъективно-идеалистического плана. Однако персонализм, эклектически сочетая в себе моменты как субъективного, так и объективного идеализма, в основном все же является объективным идеализмом. Дело в том, что над всеми личностями персонализм ставит «верховную личность», как высший источник действительности, как «высшую реальность». Понятно, что такой «верховной личностью» является бог, который постоянно взаимодействует с подчиненными ему человеческими личностями. Природа же, согласно персоналистам, — это способ общения божества с людьми. По выражению одного из лидеров персонализма, недавно умершего Брайтмана, «все силы природы являются выражением

¹ По мнению Жака Маритэна, имеется до десяти персоналистских доктрин. См. J. Maritain. *The Person and the Common Good*. New York, 1947, p. 2—3.

² American Philosophy. New York, 1955, p. 158.

деятельности космического духа, в котором наш опыт открывает вечного бога, каждый закон природы есть закон бога, каждая сила природы есть деяние бога... . Одним словом, единственной субстанцией природы является божественная личность»¹.

Как философское течение персонализм в США развивается, главным образом, в XX в. Однако его основы были заложены еще в XIX в. Родоначальниками персонализма считают Джошиа Ройса (1855—1916) и особенно Б. Боуна (1847—1910). Боун, как отмечает американский профессор Веркмейстер, «писал во времена, когда влияние науки и острой критики на религиозную мысль сильно ощущалось в Америке». Поэтому Боун попытался «выступить в качестве посредника между наукой и религией и включить и ту и другую во всеохватывающую метафизическую систему»². Поставив в центр своей философской системы «Совершенное существо»—бога, Боун старался создать нечто среднее между старым открытым идеализмом (каждый предмет, явление, есть воплощение абсолютного духовного источника) и маскируемым идеализмом «новых философских систем» (признающих существование вещей самих по себе, но потихоньку протягивающих идеальную силу как их источник). Таким образом и родилась система Боуна, изложенная им в своей главной работе «Персонализм, здравый смысл и философия». Теперь уже незачем находиться в трепетном страхе при словах «эволюция» и ему подобных. Теория эволюции, согласно многим персоналистам, может быть в известных рамках и принята. Надо только признать, что все от бога. Взгляды Боуна развивались далее Хоусоном (представителем «множественного персонализма»), Мак-Тагартом, Стерном и др. В настоящее время лидером персонализма является Ральф Тайлер Флюеллинг, с 1920 г. издающий в Лос-Анжелесе журнал «Персоналист».

Пусть наука придерживается своих эмпирических принципов, говорит Флюеллинг, продолжая традицию Боуна. Но ей незачем возражать против существования бога. Если же согласиться с прецензией религии на то, что бог есть создатель и хранитель «всемирного порядка», то в таком случае «научная истина будет не более, чем божественным путем, и в такой же степени частью божественной истины, как и любая другая»³. И далее: «Наука и религия нужны друг другу»⁴.

Другой лидер современного персонализма—Лютер Эванс—в статье, которая специально обсуждалась всеми персоналистами Восточной секции Американской философской ассоциации и нашла их поддержку, ставит вопрос о том, что идеализм должен прекра-

¹ Цит. по Ю. К. Мельвиль. Философия мистики и реакции. «Вопросы философии», № 4, 1953, стр 149.

² См. W. H. Werkmeister. A History of Philosophical Ideas in America. New York, 1949, p. 103.

³ Ibidem, p. 318.

⁴ Ibidem, p. 322.

тить политику «защиты и умиротворения»¹. Идеализму следует переходить к решительному наступлению во всех областях жизни.

И вот, пользуясь малейшими трудностями, возникающими ныне перед естествознанием, хватаясь за любые шатания и колебания, имеющиеся у некоторых естествоиспытателей в капиталистических странах, персоналисты немедленно протаскивают в науку идеализм. Когда отдельные ученые, подобно Джинсу, утверждают, что согласно «новым концепциям времени и пространства», выработанным «теорией относительности», вообще всякая теория может прийти к полной утрате смысла (поскольку все в мире релятивно), персоналисты пытаются использовать подобные гносеологические шатания. В обращении к богу как к «высшей реальности» зовут персоналисты искать спасение физики от трудностей, связанных с ее развитием.

Но действительный выход для блуждающих в потемках крупных физиков капиталистического общества, не сумевших понять сущности революции новейшего естествознания, состоит совсем в другом. Этот выход был показан В. И. Лениным в гениальном труде «Материализм и эмпириокритицизм».

В страхе перед тем, что почва уходит у них из-под ног, персоналисты зовут к «внутренней интеграции религии», обрушаивают сотни клевет на диалектический материализм. Ральф Флюэллинг, например, пытается, повторяя избитые пошлости врагов марксизма, обвинить диалектический материализм в ...догматизме². При этом Флюэллинг и его друзья твердят о том, что якобы диалектические материалисты боятся персонализма. В действительности же дело обстоит наоборот. Триумфальные успехи диалектического материализма вызывают невероятный страх у персоналистов. Страшит персоналистов и нынешняя действительность капиталистического мира и, в первую очередь, Соединенных Штатов Америки. Но напрасно персоналисты рассчитывают с помощью отживших религиозных идей укрепить капиталистическую действительность, спасти от надвигающегося конца изжившую себя капиталистическую систему.

В то же время не следует недооценивать серьезной опасности, содержащейся в религиозной проповеди персонализма. Персоналисты так же, как и неотомисты, стараются при разработке своей философии избегать «излишнего» иррационализма, оставляя его лишь в коренных вопросах религии. Персоналисты говорят о необходимости исправления ошибок прошлого, допущенных религией, «часто скандализировавшей разум человека» своей неумелой трактовкой проблем природы и общества³.

Признавая свою духовную зависимость от идеалистической философии прошлого, всячески ее используя в разработке своего

¹ Personalist. Autumn, 1956, p. 350.

² См. Personalist. Winter, 1956, p. 15.

³ См. Ibidem, p. 35.

идейного арсенала, персоналисты одновременно претендуют и на известную оригинальность, твердят о своих мнимых связях с американскими традициями.

Все эти ухищрения направляются на то, чтобы завоевать более широкую аудиторию, попытаться оказать влияние на людей, видящих трудности и противоречия капиталистического общества, но не знающих путей для их разрешения. Именно в этих целях, затушевывая противоречия капиталистического строя, персоналисты зовут к «революции в душе» человека, надеясь таким образом увести трудящихся от мысли о социальной революции.

Некоторые персоналисты совершенно откровенно участвуют в обслуживании наиболее реакционных устремлений американских империалистов. Так, например, Ральф Флюеллинг нагло пишет о том, что в Советском Союзе якобы имеется «скрытая сила русской жизни», попираемая, дескать, Советами. И вот Флюеллинг тешит себя бесплодными надеждами на то, что эта придуманная им сила должна привести к изменению социального строя в СССР¹. Вряд ли целесообразно объяснять Флюеллингу, что сейчас в мире нет таких сил, которые бы смогли восстановить капитализм в нашей стране, сокрушить социалистический лагерь. Ему все равно этого не понять.

Особые надежды персоналисты уделяют сплочению всех реакционных религиозных сил против прогресса. На этом основании персоналисты добиваются единения с другими формами религии, желая осуществить это единство под своей эгидой. Стремятся персоналисты обеспечить также сплочение и с другими идеалистическими течениями.

Не случайно ряд персоналистов доказывает известное единство как прагматизма, так и персонализма². Другие ищут общее с отдельными течениями логического позитивизма, неотомизмом и др.

Стремление персоналистов к объединению всех сил идеологической реакции требует особенной настороженности по отношению к этому течению философского идеализма. В то же время нельзя забывать, что среди персоналистов в капиталистических странах есть увлеченные демагогией этого течения либерально настроенные люди. Помочь этим людям освободиться от идейного дурмана персонализма—ответственная задача прогрессивных философов³.

* * *

*

Против современной буржуазной философии с разоблачением ее реакционной сущности выступают прогрессивные философы всего

¹ См. Personalist. Winter, 1956, p. 15.

² См. American Philosophy. New York, 1955, p. 158.

³ Наряду с перечисленными выше течениями современной буржуазной философии существует немало и других—феноменология, реализм, натурализм, религиозная философия Р. Нибура и т. д. Осветить все эти течения в небольшой лекции не представляется возможным.

мира. В этой борьбе прогрессивные философы вооружены идеями марксистско-ленинской философии, разработанными в трудах Маркса, Энгельса, Ленина, в решениях Коммунистической партии Советского Союза и других коммунистических и рабочих партий, в трудах руководителей КПСС и братских партий.

Большая работа по разоблачению современной буржуазной философии проделана советскими философами. На страницах журналов «Коммунист», «Вопросы философии», «В помощь политическому самообразованию» и других опубликован ряд интересных статей, вскрывающих реакционную сущность основных течений современной буржуазной философии. За последние годы вышло несколько книг и брошюр, посвященных критике буржуазной философии. Назовем, например, сборник «Современный субъективный идеализм. Критические очерки». В учебном пособии «Основы марксистской философии» выделена специальная глава, в которой дан критический разбор современной буржуазной философии и социологии. Усилилась разработка актуальных проблем марксистско-ленинской философии. Их позитивное решение несомненно облегчит критику ряда положений современной буржуазной философии и философского ревизионизма.

Значительную работу по борьбе с современной буржуазной философией проделали философы стран народной демократии. Достаточно напомнить о той критике, которой подвергли китайские товарищи прагматизм Ху Ши, о хорошей работе чешского философа И. Лингарта по критике прагматизма, о борьбе философов ГДР против ревизионизма Э. Блоха и о многих других фактах.

Наконец, необходимо отметить критику современной буржуазной философии, которую ведут прогрессивные ученые в капиталистических странах.

Во Франции с разоблачением современной буржуазной философии систематически выступают Р. Гароди, Ж. Коньо и многие другие товарищи. Яркие, образные статьи французских марксистов, посвященные критике экзистенциализма, теологии, феноменологии Мерло—Понти, ревизионистских работ отдельных деятелей, изменивших ныне марксизму, представляют несомненный интерес.

В Англии широкую известность завоевал философ Морис Корнфорт, книги которого «Наука против идеализма» и «В защиту философии» (объединенные ныне в одну) и «Диалектический материализм» содержат критику современных идеалистических течений позитивистского типа.

В Соединенных Штатах Америки большую роль в деле разоблачения идеологии империализма и ревизионизма играют труды почетного председателя Компартии США У. Фостера. Известны также работы Гарри Уэллса, Говарда Селзама и ряда других прогрессивных мыслителей, направленные против различных видов буржуазной философии и идеологии.

Борьбу с реакционной философией ведут передовые люди в Италии, странах Латинской Америки и т. д.

В своей борьбе прогрессивные силы в капиталистических странах вдохновляются великими идеями марксизма-ленинизма, практическим воплощением этих идей в странах социалистического лагеря. Будущее принадлежит этим бессмертным идеям. Все больше и больше людей в капиталистических странах порывает с буржуазной идеологией и переходит на позиции идеологии пролетариата.

Однако буржуазная идеология еще держит в плену многих трудящихся в капиталистических странах и может даже оказывать влияние на отдельных людей в странах социалистического лагеря.

«Мы не можем игнорировать возможность буржуазного влияния и обязаны вести борьбу против него, против проникновения в среду советских людей и особенно в среду молодежи чуждых взглядов и нравов»¹—говорил тов. Н. С. Хрущев на XXI съезде КПСС. Борьба против буржуазной идеологии в целом, борьба против реакционной идеалистической философии приобретает в современных условиях особое значение. Перечисляя главные задачи партии в предстоящем семилетии, внеочередной XXI съезд КПСС специально отметил в своей резолюции необходимость продолжать непримиримую борьбу с враждебной буржуазной идеологией².

Руководимый Коммунистической партией геройский советский народ уверенно движется вперед, создавая самое лучшее и самое справедливое общество на земле—коммунистическое общество. Прокладывая путь к коммунизму, советский народ идет в тесном единении с народами всех стран социалистического лагеря, который крепнет с каждым днем. Идеи коммунизма стали ведущей силой современности. Буржуазная идеология отживает свой век.

¹ Н. С. Хрущев. О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959—1965 годы. Доклад на внеочередном XXI съезде Коммунистической партии Советского Союза 27 января 1959 г. Госполитиздат, 1959, стр. 63—64.

² См. Резолюция XXI съезда Коммунистической партии Советского Союза по докладу товарища Н. С. Хрущева «О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959—1965 годы», Госполитиздат, 1959, стр. 11, 24.

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА,
рекомендуемая для изучения темы
«Критика современной буржуазной философии»

- К. Маркс — Капитал, т. 1. Послесловие ко второму изданию.
В. И. Ленин — Материализм и эмпириокритицизм. Соч., т. 14
В. И. Ленин — Марксизм и ревизионизм. Соч., т. 15.
В. И. Ленин — О значении воинствующего материализма. Соч., т. 33.
Декларация Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, состоявшегося в Москве 14—16 ноября 1957 года. Манифест мира. Госполитиздат, 1957.
Н. С. Хрущев — Отчетный доклад Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза XX съезду партии. Госполитиздат, 1956.
Н. С. Хрущев — О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959—1965 годы. Доклад на внеочередном XXI съезде Коммунистической партии Советского Союза 27 января 1959 г. Госполитиздат, 1959.
Н. С. Хрущев. О мирном сосуществовании. Госполитиздат, 1959.
Н. С. Хрущев. О международном положении и внешней политике Советского Союза. Госполитиздат, 1959.

Дополнительная литература

- Основы марксизма-ленинизма. Госполитиздат, 1959. Глава I, §§ 6—8, стр. 34—53.
Основы марксистской философии. Госполитиздат, 1958. Глава XIX, §§ 1—2, стр. 635—654.
Б. Быховский — Основные течения современной идеалистической философии. Изд-во «Знание», 1957.
Ю. Мельвиль, Л. Митрохин — Об основных чертах и направлениях современной буржуазной философии. «В помощь политическому самообразованию», № 11 и 12, 1957.
М. Б. Митин — О XII Международном философском конгрессе в Венеции. «Вопросы философии», № 12, 1958.
Современный субъективный идеализм. Критические очерки. Госполитиздат, 1957.
А. Дени, Р. Гароди, Ж. Коньо, Г. Бесс — Марксисты отвечают своим католическим критикам (пер. с франц.). Соцэkgиз, М., 1958.
Г. Менде — Очерки о философии экзистенциализма (пер. с немец.). ИЛ., М., 1958.
М. Корнфорт — Наука против идеализма (пер. с англ.). ИЛ., М., 1957.
Г. Уэллс — Прагматизм—философия империализма (пер. с англ.). ИЛ., М., 1955.
Чжан Жу-синь — Критика прагматистской философии Ху Ши (пер. с китайск.). ИЛ., М., 1958.

О ГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Общая характеристика современной буржуазной философии	5
Основные течения современной буржуазной философии	24
I. Субъективный идеализм	24
Прагматизм	25
Неопозитивизм	30
Экзистенциализм	39
II. Объективный идеализм	46
Неотомизм	46
Персонализм	51
Основная литература, рекомендуемая для изучения темы «Критика современной буржуазной философии»	57
Дополнительная литература	57

Дмитрий Владимирович Ермоленко

КРИТИКА СОВРЕМЕННОЙ
БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Редактор *Г. А. Брутян*

Редактор издательства *А. А. Чикнаверова*

Техн. редактор *В. А. Мурашова*

Сдано в набор 31/VIII-59 г.

Бумага 60×92^{1/16}

Тираж 14.000 экз.

Подписано к печати 21/XII-59 г.

4,12 уч.-изд. л.

3,75 печ. л.

Т—11095

Издательство «Высшая школа»

Цена 95 коп.

5-я типография Транскелдориздата МПС

Зак. 2717



Цена 95 коп.

